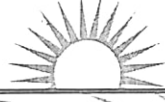
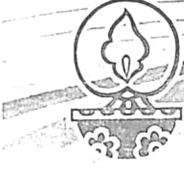
नवभारत

ऑक्टोबर २०१४





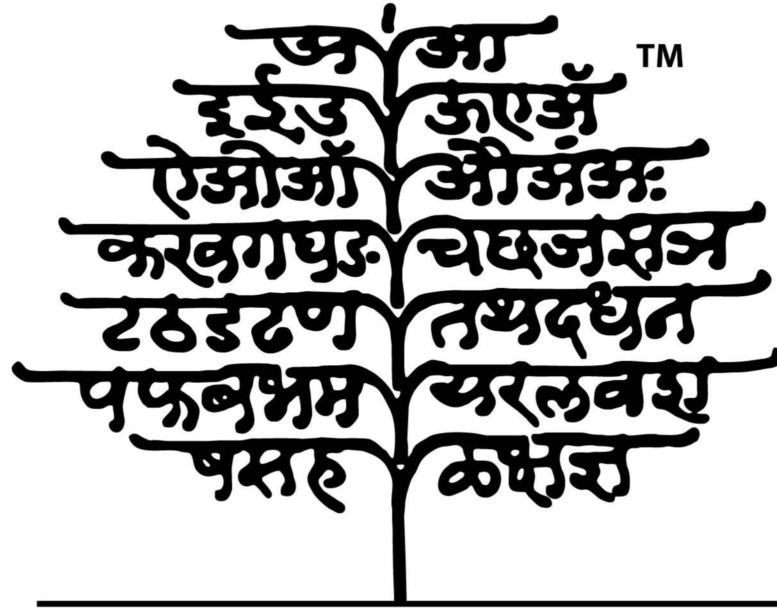




अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

छपाई, कागद वगैरेंच्या वाढलेल्या खर्चामुळे 'नवभारत' ची वार्षिक वर्गणी ऑक्टोबर २०१४ पासून रू. ४००/- इतकी करण्यात आलेली आहे. कृपया याची नोंद घ्यावी. वर्गणीदार आणि वाचक यांनी सहकार्य करावे अशी विनंती आहे.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६८। अंक १। ऑक्टोबर २०१४
आश्विन/कार्तिक शके १९३६
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ३०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

ऑक्टोबर २०१४

अनुक्रमणिका

अहंकारापासून मुक्ती

कमलेश सोमण

आपण सारे अहंकाराच्या भ्रमात जगत असतो. इतकेच नव्हे, तर आपल्यातल्या *मी* ला प्रदर्शित करण्याची आपली केविलवाणी धडपड चालू असते. एकूणच, आपल्या कृती-उक्तीतून, हालचालीतून तसेच आपल्या शब्दाशब्दांतून आपला आविर्भाव, अभिनिवेश तसेच आपला अहंकार प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष व्यक्त होत असतो. ही वस्तुस्थिती आहे. इथे जे. कृष्णमूर्ती आपल्याला काही प्रश्न विचारतात. वरवर हे प्रश्न अगदी साधे वाटले, तरी ते प्रश्न गहन-खोल आहेत. मुख्य म्हणजे हे सारे प्रश्न आपल्या अहंशी – *मी* पणाशी–संबंधित आहेत.

१. मान्यता मिळविण्यासाठी आपण सदैव आसुसलेले का असतो?

२. आपला सदैव उदोउदो केला जावा आणि आपल्याला लोकांनी सतत उत्तेजन देत राहावे, अशी आस आपल्याला सारखी का लागून राहिलेली असते?

३. आपले नाव, आपले पद-प्रतिष्ठा आणि आपण संपादन केलेल्या गोष्टी यांना आपण इतके बिलगून का राहतो? खरेतर साऱ्या गोष्टी आपल्याला सगळ्या जगापासून तोडतातच; पण आपल्या अहंभावनेला मोठे खतपाणी घालतात.

४. अनामिकता ही माणसाला खरोखर कमीपणा आणणारी गोष्ट आहे का?

५. जे जे सुप्रसिद्ध व जे जे लोकप्रिय आहे, त्याच्यामागे आपण का बरे लागत असतो?

६. आपण वस्तुत: जे आणि जसे काही असू, तसेच राहण्यात आपल्याला समाधान का वाटत नाही?

७. इतरांचे आपल्याबद्दल काय मत आहे, हे जाणून घेण्यात आपल्याला विशेष रस का असतो?

या 'अहं'चा, म्हणजेच या साऱ्या प्रश्नांचा शोध प्रत्येकानेच आत्मशोधकतेने घ्यायचा आहे. अच्युतराव पटवर्धन म्हणतात, प्रत्येक सुख आणि दु:ख स्मृतींचे अवशेष मागे ठेवून जाते आणि त्यातून एक प्रतिमा जन्मास येते. आमचे मन असंख्य प्रतिमांनी बनलेले आहे. आपण नेहमीच संभ्रमात आणि संघर्षात वावरत असतो. आत्मज्ञान म्हणजे स्वत:ची प्रतिमा जाणून घेऊन संपूर्णपणे नाकारणे. किंबहुना स्वत:ची कुठलीच प्रतिमा न बाळगणे. अहंकार हे अनैतिकतेचे मूळ कारण आहे. **आध्यात्मिक आयुष्य हे अहंकाराविरुद्धचे धर्मयुद्ध आहे.** ते पुढे असेही म्हणतात की, मानवी स्वभावाच्या मूळ गाभ्यात एक अहंकार रुजलेला असतो. तो त्याच्या साऱ्या विचारजगतात व कार्यप्रणालीत पसरलेला असतो. अहंकार हा प्राणिमात्राचा गुणधर्म नव्हे, तर ती एक प्रतिक्रिया असते. खरेतर, आपण अहंकाराच्या भ्रमात जगत असतो. म्हणूनच अहंकाराचा शोध घेण्याची प्रक्रिया सदैव चालू राहिली पाहिजे. चारित्र्याचा-हृदयाचा चांगुलपणा पुरेसा आहे. आपल्या मनात उद्भवणारे चुकीचे विचार व प्रतिमा यांतून आपल्याला सामंजस्याच्या विचारांकडे जायचे आहे.

माणसाच्या प्रतिभेला व कारकिर्दीला नम्रतेचे भान हवे. ते नसेल, तर जीवनात आनंद उत्पन्न होत नाही. जेव्हा माणूस यशाने उन्मत्त होतो व त्याला आपल्या मर्यादांचे भान राहत नाही, तेव्हा त्याच्या विचारशक्तीला शहाणपणाची गती मिळत नाही. आपल्यातील शहाणपणाला जाग येणे, हाच आपल्या आध्यात्मिक आयुष्यातील गुंतागुंतीचा उलगडा होण्याचा अत्यंत महत्त्वाचा क्षण असतो. आध्यात्मिक आयुष्य हे संघर्ष व मेहनतीचे कर्म आहे. त्यात सातत्याने 'अहं'चे निराकरण करण्याचा प्रयत्न करावा लागतो. फुलाला फुलण्यासाठी कोणतेही प्रयत्न करावे लागत नाहीत. त्याचा सुगंध कोण घेतं अथवा घेत नाही, याची फूल कधीच पर्वा करीत नाही.

एका इंग्रजी विनोदी लेखकाने अहंकाराला

अनुक्रमणिका

डुकराची उपमा दिली आहे. तो अत्यंत मिस्कीलपणे म्हणतो, फार पूर्वीच मी डुकराशी कुस्ती खेळणे सोडलेले आहे. एकतर आपले कपडे घाण होतात. पुढे पुढे तर डुक्कर आणि आपण, यांत फरक कळेनासा होतो आणि त्यालाही तेच हवे असते.

अहंकारी लोकांचे एक मोठे वैशिष्ट्य म्हणजे ते इतरांसंबंधी फारसं काही बोलत नाहीत. आपण जर आपल्याच कोशात सदैव दंग राहिलो, तर कोशाचा आकार वस्त्रागणीक वाढत राहतो.

Wherever I go,
I go too,
and
spoil the fun.
जिथे जिथे मी जातो,
तिथे तिथे मी स्वतः हजर असतोच,
अन् मग सारी मजाच नाहीशी होऊन जाते.

गिल्बर्ट चेष्टरटन म्हणतो की, One may understand the cosmos, but never the ego: the self is more distant than any star.

रमण महर्षी म्हणतात की, अहंकार हा सर्व आभासांचा आधार आहे. अहंकार नाही तर दुसरे काहीही नाही. अहंकार हाच सर्व काही आहे. यास्तव अहंकाराचे संशोधन होऊन त्याचे मिथ्यत्व जेव्हा प्रतीत होते, तेव्हाच सर्व दृश्य पसाऱ्याचा निरास होतो. जेव्हा आत्मसंशोधनाने अहंकाराचा निरास होतो, तेव्हा आत्म्याचा लाभ होतो. इंद्रियांवर आणि मनावर ताबा ठेवून प्रत्येकाने आत्मसंशोधन करावे आणि आत्म्याचा शोध लावण्यासाठी हा अहंकार कोठून उद्‌भवतो ते ठिकाण, जसे पाण्यात बुडी मारून त्यात पडलेले मूल्यवान रत्न परत प्राप्त करून घ्यावे, त्याप्रमाणे शोधून काढावे. सॉक्रेटिस तर म्हणतो : मी शहाणा माणूस आहे (असे देववाणी म्हणते); कारण मला एकच गोष्ट माहीत आहे, ती म्हणजे मला काही माहीत नाही.

विश्राम बेडेकर यांचे *एक झाड आणि दोन पक्षी* हे आत्मचरित्र प्रसिद्धच आहे. त्यात बेडेकरांनी व्ही. शांताराम यांच्याबद्दलची एक आठवण नोंदवली आहे. ती पाहण्यासारखी आहे. प्रभात फिल्म कंपनीत शांतारामबापूंच्या बरोबर विश्राम बेडेकर काम करीत होते. तेव्हा बेडेकरांचे वडील काही दिवसांसाठी त्यांच्याकडे आले. त्या वेळी प्रभातचा लौकिक सगळ्या हिंदुस्थानभर पसरला होता. शांतारामबापूंचे नावही कळसाला पोचले होते.

एक दिवस शांतारामबापूंनी आपली गाडी बेडेकरांच्या घरासमोर थांबवली आणि त्यांना आपल्या बरोबर चलण्यासंबंधी त्यांनी विचारले. तेव्हा बेडेकर व्ही. शांतारामबापूंना म्हणाले, 'आज माफ करा, माझे वडील आले आहेत.' हे ऐकून गाडीतून उतरत शांतारामबापू म्हणाले, 'असं होय? अरे, मग त्यांना भेटलं पाहिजे.' बेडेकरांनी घाईघाईने 'नको' म्हणून बघितले.

पण ते पुढे होत म्हणाले, 'असं कसं? तुम्ही आमच्याबरोबर काम करता आहा, हे ऐकून त्यांना केवढं भूषण वाटेल!'

बेडेकरांनी शांतारामबापूंना घरात नेले आणि वडिलांना म्हटले, 'भाऊ, हे शांतारामबापू.

'असं! म्हणजे कोण?' भाऊंनी निर्विकारपणे विचारले.

'माझं नाव व्ही. शांताराम', शांतारामबापू खुर्चीवर बसत म्हणाले.

'कुठे असता? काय करता?'

'आमची मोठी कंपनी आहे इथं. प्रभात फिल्म कंपनी.'

'बरं..बरं. कसला माल तयार करते तुमची कंपनी?' भाऊंनी कुतूहलाने विचारले.

शांतारामबापू हताश होऊन उठले. नमस्कार करून निघाले. त्यांना पोचविताना बेडेकर शांतारामबापूंना हसून म्हणाले, 'म्हणून मी नको म्हणत होतो!'

त्यावर तेही हसत हसत म्हणाले, 'नाही, नाही. झालं हे ठीकच झालं. अशानंच आपण कुठं उभे आहोत, हे मधून मधून लक्षात येतं!'

एका विद्यार्थ्याने आपल्या गुरुजींना विचारले, **आपण प्रसिद्धीच्या मागे का लागतो?** तेव्हा कृष्णमूर्तींनी त्याला समजावले– लेखक-चित्रकार-कवी-गायक किंवा असेच कोणीतरी म्हणून आपल्याला प्रसिद्ध व्हावेसे वाटते, याचे प्रमुख कारण म्हणजे आपण जे काही करीत असतो,

त्यावर आपण खरोखरी प्रेमच करीत नाही. गाण्यावर, चित्रकलेवर, लेखनावर तुमचे खरोखरच प्रेम असेल, तर तुम्ही सुप्रसिद्ध आहात की नाही, याची तुम्ही चिंताच करणार नाही. प्रसिद्ध व्हावेसे वाटणे, हे मूर्खपणाचे, हीनपणाचे, क्षूद्रपणाचे लक्षण आहे. त्याला काहीही अर्थ नाही. पण आपण जे काम करतो, त्याबद्दल आपल्याला तळमळ नसते; म्हणून आपण प्रसिद्धीच्या द्वारा स्वत:चे वैभव वाढविण्याचा प्रयत्न करीत राहतो. आपले सध्याचे शिक्षण कुजके आहे, ते आपल्याला यशावर प्रेम करायला शिकविते. आपण जे काही करीत असतो, त्यावर प्रेम करायला शिकवीत नाही. आपल्याला कृतीपेक्षा फल महत्त्वाचे वाटू लागले आहे. कोणीतरी अनामिक असणे, आपले बुद्धिरूपी रत्न गोधडीत लपवून ठेवणे, आपण जे काही करतो त्याची ऐट न मिरविणे हेच चांगले असते. तुम्ही फक्त सृजनशील व्यक्ती असता, अनामिकपणे जगत असता, आणि त्यातच खरी श्रीमंती आणि महान सौंदर्य असते.

एका मानसतज्ज्ञाने म्हटले आहे की, माणसाच्या 'अहं'चा विस्तार आणि संकोच सतत होतच असतो. यातही माणसाचा 'अहं' कधी युद्ध खेळतो किंवा प्रसंगी तो बचावात्मक धोरणही अवलंबतो. माणसाच्या जीवनाचं डिमार्केशन करणारा अर्थातच माणसाच्या जीवनाला काटेरी तारांचं कुंपण घालणारा माणसाचा 'अहं' मोठा मजेशीर व विचित्र आहे. काय मिळवलं किंवा काय पादाक्रांत केलं, याचा हिशोब करीत बसणं म्हणजेच माणसाचं जीवन होऊ पाहत आहे. हिशेब, हिशेब आणि फक्त हिशेब! माणसाला हा हिशेब झोपू देत नाही. माणसं जीवन इंच इंच लढवत असतात. त्यातून माणसं पार्किंगवरून खूनही पाडतात. याला काय म्हणावं?

कृष्णमूर्ती म्हणतात, कसल्याही यशाचा किंवा कर्मफलाचा शोध करीत राहणे, म्हणजे स्वत:ला संकुचित बनवून टाकणे होय, स्वत:ला बद्ध करून घेणे होय. कारण अशा शोधाचा वारंवार अंत घडून येत असतो. मिळण्याची प्रक्रिया म्हणजे वस्तुत: संपुष्टात आणण्याची प्रक्रिया होय. कुठेतरी पोचून तेथेच विसावत राहणे, म्हणजे आपला मृत्यू घडवून आणणेच होय, अशी वस्तुस्थिती असताही आपण सर्वजण याच प्रकारच्या शोधात असतो. अनुभव साक्षात अनुभवणे हा या क्रियेचा शेवट आहे. **साक्षात अनुभवणे हे मात्र अक्षय, अनंत असते.**

स्टीफन कोवे (व्यवस्थापनतज्ज्ञ) म्हणतो की, **यश हे क्षणिक असता कामा नये, त्याला स्थायी स्वरूप देता आले पाहिजे.** यशाला स्थिर स्वरूप देण्यासाठी मेहनत घ्यावी लागते. विशेष प्रयत्न करावे लागतात. **अखेर यश हे माणसामधील गुणसमुच्चयाचा परिणाम असतो.** परस्परपूरक अशा अनेक चांगल्या गुणांचा समुच्चय माणसाजवळ असेल, तर त्या गुणांपासून मिळणारे यश टिकाऊ असते. अर्थात गुण असूनही, अपयशी राहिलेल्यांची संख्या कमी नाही. यातही यश अनेकांच्या हाती लागते; पण **यशाला स्थिरता देणे फारच थोड्यांना जमते.** खरेतर, याचे कारण **माणसाच्या स्वभावात-अहंकारात दडलेले आहे.** माणसाने स्वत:मधील चांगल्या गुणाचे संवर्धन करण्यास सुरुवात केली की, तीन टप्प्यांत माणसाचा विकास होतो, असे कोवे म्हणतो. गुण क्षीण असतात, तेव्हा तो परिस्थिती व अन्य माणसांवर अवलंबून असतो. गुण वाढीस लागले की, त्याला स्वातंत्र्याची अनुभूती येऊ लागते. काही काळाने तो स्वतंत्र वृत्तीने काम करू लागतो. मात्र **इथेच अहंकार निर्माण होण्याचा धोका असतो. अहंकार वाढला की अवनती ठरलेली.** म्हणून स्वातंत्र्यानंतर पुढील टप्पा गाठायचा असतो. हा टप्पा असतो परस्परावलंबित्वाचा. आपण सर्वजण एकमेकांवर अवलंबून आहोत व आपल्या यशात प्रत्येकाचा थोडा ना थोडा वाटा आहे, ही जाणीव अंगात मुरलेली असेल, तरच त्या यशाला स्थैर्य येते व अपयशाचा सामना करण्याचे धैर्य येते.

कृष्णमूर्ती म्हणतात की, अहंकाराचा जेव्हा पूर्ण अंत घडतो, तेव्हाच नम्रता अस्तित्वात असते. *मीपणाची* भाषाच निमाली की, आपण नम्र आहोत, हेसुद्धा भान नसते. नम्र असणे म्हणजे कसे असणे हे ज्याला माहीत असते, तो मनुष्य पोकळ असतो, बढाईखोर असतो. अगदी तसेच, जेव्हा तुम्ही खरा जीवनमार्ग शोधण्यासाठी, सध्याचे आपले सत्य अस्तित्व कसे आहे ते पूर्णपणे पाहून, ते आमूलाग्र बदलण्यासाठी आणि हिरिरीने, मनाने

भावनेने, कृतीने, इंद्रियांच्या सर्व शक्तिनिशी–कानांनी, डोळ्यांनी, मज्जातंतूंनी–अगदी सर्वस्वी लक्ष घालाल व त्यासाठी जे हिणकस, क्षणिक, क्षुद्र, पाशवी, हिंस्र आहे, त्याचा संपूर्णपणे त्याग कराल, तेव्हा त्या नकारातून **परतत्त्व** जे आहे ते उदयास येईल; आणि मुख्य म्हणजे तुम्हाला ते कळणारदेखील नाही. ज्या माणसाला आपण शांत आहोत याचे ज्ञान असते, आपण प्रेम करतो याची जाणीव असते, त्याला प्रेम म्हणजे काय हेही कळत नसते व शांती म्हणजे काय, हेही कळत नसते. ते पुढे असेही म्हणतात की, आपण कार्यरत असताना स्वतःचे निरीक्षण करा. स्वतःला जाणून घ्या. त्यावर लक्ष ठेवा. त्याबाबत जागरूक रहा. त्याचा नाश करू नका. केवळ जागृत आत्मनिरीक्षणातून आणि ज्ञानवर्धन करून, आपण स्वतःचा अहंकार घालवू शकतो. केवळ स्वतःमध्ये रममाण होऊन अथवा स्वतः त्याग करून अहंकाराचा शेवट करता येत नाही. अहंकारमुक्ती साध्य झाल्यानंतर आयुष्याचे ओझे वाटणे नाहीसे होऊन जाते. अहंकार हे आपल्या संस्काराचे अपत्य आहे. अहंकाराला फाशी न देता, हुशारीने व जागृत राहून त्यातील आनंद मिस्कीलपणे बघत आपण अहंकाराचे स्वरूप जाणून घेतले पाहिजे. खरेतर आपण जसे आहोत त्याचे किंवा आपण काय कर्तबगारी केली त्याचे दुसऱ्याने कौतुक करावे, अशी आपण कायमच अपेक्षा बाळगतो. जर मला कोणत्याही तऱ्हेने कौतुक हवे असेल, तर मग आपल्याला जाणवेल की, आपण कधीही मोकळ्या मनाचे राहू शकणार नाही.

एक ग्रीक पुराणकथा आहे. नार्सिसस नावाचा एक खूप सुंदर तरुण होता. तो एक दिवस **प्रतिध्वनी** नावाच्या स्त्रीच्या प्रेमात पडला. जिथे तुम्हाला स्वतःचाच आवाज ऐकू येतो, तिथे तुमच्या स्वतःच्या अहंकाराचीच तृप्ती होते. जिथे तुम्ही दडलेल्या स्वरूपात स्वतःलाच अनुभवता, तिथेच तुमचं प्रेम जन्माला येतं. तुमचं प्रेम हा एक प्रकारे तुमच्या अहंकाराचाच विस्तार असतो.

एकदा नार्सिससने जंगलात एका स्थिर आणि शांत सरोवरात स्वतःचंच **प्रतिबिंब** पाहिलं आणि तो मोहून गेला. सरोवर तर आरसाच असतो.

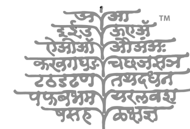
नार्सिसस नावाचं रोप असतं. ते रोप सरोवरांपाशी, झऱ्यांपाशी, नद्यांपाशी आढळतं! तुम्हाला ते आढळलं, तर तुम्ही नीट पहा! नेहमी ते तुम्हाला पाण्यात डोकावताना आढळेल. ते स्वतःचंच प्रतिबिंब पाहतं! जर तुम्ही स्वतःवरच जास्त मोहून गेलात, तर चैतन्य हरवून जातं! मग तुम्ही माणूस नाही राहत. रोप बनून जाता!

मी जवळ जवळ प्रत्येक माणसात असतो.

उपनिषदं म्हणतात, कुणी पत्नीवर थोडंच प्रेम करतो, पत्नीद्वारे स्वतःवरच आपण प्रेम करतो. कुणी मुलांवर थोडंच प्रेम करतो, मुलांद्वारे स्वतःवरच प्रेम करतो. **मुलंदेखील आरसाच आहेत, पत्नीदेखील** आरसा **आहे आणि प्रत्येक माणूस नार्सिससच आहे.**

अज्ञान म्हणजे स्वतःबद्दलचे ज्ञान नसणे. कृष्णमूर्ती म्हणतात की, स्वतःबद्दल शिकणे फार फार महत्त्वाचे आहे. स्वतःबद्दल जाणणे हे बोधाचे पहिले पाऊल होय. आता कोणतीही गोष्ट शिकायची असेल, तर तिच्या संगतीत राहिले पाहिजे, जगले पाहिजे, तिचे निरीक्षण केले पाहिजे, स्वतःचे **अंतरंग, स्वभाव, जडणघडण व गतिमानता** या गोष्टी तुम्ही कधी जाणून घेतल्या आहेत का? स्वतःच्याच संगतीत स्वतः राहण्याचा तुम्ही कधी प्रयोग केला आहे का? एक व्यक्ती म्हणून आपण कसे आहोत? आपण कोण आहोत? आपले खरे रूप काय आहे? याचा निर्मळ आरसा समोर धरा. तुमचा क्रोध, तुमची हिंसात्मकता, तुमचे नैराश्य-वैफल्य ज्यात तुम्ही सध्याचे आयुष्य कंठता आहात, ह्या सगळ्यांचा बोध करून घेण्यातच सत्य असते. हा बोधच आंतरिक क्रांती घडवून आणतो. स्वतःला जाणणे म्हणजे स्वतःला परस्परसंबंधाच्या कृतीतून समजून घेणे होय. **स्वतःसंबंधीचे आकलन करून घ्यायला आपली तयारी नसते.** पण आपण हे विसरतो की, स्व-ज्ञानाच्या पायावरच आपण जीवनाची उभारणी करू शकतो. म्हणून उभारणी करण्यापूर्वी किंवा नाश करण्यापूर्वी, आपण जे आहोत त्याचे ज्ञान आपल्याला असले पाहिजे. आपण मत्सरी, लोभी, क्षूद्र असू, तर आपल्याभोवती आपण तसेच वातावरण निर्माण करू आणि आपण ज्यात राहतो, तो समाज म्हणजे तेच तर असते.

अहंतागुणे सर्वही दुःख होते, असे समर्थांनी मनाच्या





श्लोकांत म्हटले आहे. **अहंता तुझी तूचि शोधूनि पाहे...असा समर्थ आपल्याला उपदेश करतात.**

ज्ञानदेव म्हणतात : मी माझे हे न करी। एक आत्मसुख अंतरी। मी आणि माझेपण धरू नकोस. महत्त्वाचे म्हणजे आत्मसुखाचा विसर पडू देऊ नकोस!

भगवद्‌गीतेत (२ रा अध्याय) **म्हटले आहे की,** जो सर्व इच्छांचा त्याग करून निरिच्छ, ममत्वरहित व अहंकाररहित होऊन संचार करतो, तोच शांतीला प्राप्त होतो.

कबीर म्हणतो, अहंकाराचा अग्नी मोठा विचित्र असतो. अहंकाराची आग एकदा का हृदयात निर्माण झाली की, अहंकारी व्यक्ती स्वतःला गुरूपेक्षाही मोठा समजते, अधिकाधिक प्रतिष्ठेचा लोभ धरते. अशा अहंकारी लोकांना दुःख-संकटे तसेच वेदना आपल्या घरी (पाहुणे म्हणून) येण्यासाठी खास आमंत्रण देतात.

मान इच्छी तो अपमान पावे । अमंगळ सवे अभांग्याची ।। **संत तुकाराम महाराज** म्हणतात, ज्याला मान-सन्मानाची किंवा सततच्या मोठेपणाची अपेक्षा आहे, त्याची नेहमीच अभागी (दांभिक) म्हणून संभावना होते. इतकेच नव्हे, तर समाजात त्याची नेहमीच उपेक्षा होत राहते.

एकूणच, मोठेपणाची इच्छा वाटणे या गोष्टीची प्रक्रिया फार तरल आणि सूक्ष्म असते. स्वतःच्या योग्यतेसाठी-कौतुकासाठी दुसऱ्यावर अवलंबून असणे म्हणजे कधीही न संपणारा मृगजळाचा पाठलाग आहे. त्यातले तथ्य मला जेव्हा उमगते, तेव्हा कर्तबगारीच्या मागे लागलेले मन सैलावते. मग आपण स्वतःमधला हा अंश ओळखतो आणि त्याच्याशी झगडा करणे सोडून देतो. मग मनातला संघर्ष निवतो. मग आपण आपल्या व्यक्तिमत्त्वातले सर्व अंश, आपली कुवत, आपल्या प्रवृत्ती आणि आपल्या उणिवा या सर्वांसकट स्वतःचा स्वीकार करतो. आपण कुठलाही मुखवटा घालीत नाही. ही जीवनाची खऱ्या अर्थाने साहजिक अशी अवस्था आहे. अशा रीतीने जगणे हे खरोखरच खूप सुंदर आहे. कारण त्यात साधेपणा, निर्व्याज्यता असते. आपले आपल्या स्वतःशी जेव्हा भांडण नसते, तेव्हा अनेक गोष्टी घडू शकतात.







'मानववादाची विविध परिमाणे' : प्रकरण सातवे
'मानववाद आणि मानवतावाद'

(कै.) प्रतिभा कामत

आतापर्यंत वर्णन केलेल्या मानववादाच्या विविध आविष्कारांत सैद्धांतिक भूमिकेबद्दल काही भेद असले, तरी त्यांत असलेल्या साधारण घटकांमुळे ह्या विचारप्रणालींचे वर्णन मानववादी म्हणून करणे यथार्थ ठरेल. हे साधारण घटक पुढीलप्रमाणे सांगता येतील – (१) माणसाची प्रतिष्ठा आणि आत्मसन्मानाला दिलेले महत्त्व. (२) अतिनैसर्गिक गोष्टींवर विश्वास नसणे. (३) संन्यस्त मार्गावर टीका व तो मार्ग नाकारणे. (४) माणसाचा कोणत्याही अतीताशी संबंध न जोडता केवळ इहवादी दृष्टिकोणातून विचार करणे. अलेक्झांडर पोप ह्यांची अनेक ठिकाणी उद्‌धृत केलेली काव्यपंक्ती 'मानवजातीचा प्रमुख अभ्यासविषय म्हणजे माणूस' (The proper study of man-kind is man) मानववादाचा गाभा स्पष्ट करते.

आपण बघितले त्याप्रमाणे मानववादाच्या प्रत्येक आविष्कारात ह्या सर्व मुद्द्यांवर सारखाच भर दिला गेला आहे, असे नव्हे. पुनरुज्जीवन कालखंडातील विचारवंतांनी ऐहिकतेवर भर दिला. सार्त्रसारख्या विचारवंताने मानवी व्यक्तिमत्त्वातील निर्णयस्वातंत्र्याचे महत्त्व अधोरेखित केले. भौतिकवादी मानववाद्यांनी आध्यात्मिकतेवर हल्ला चढविला आणि व्यक्तिमत्त्व व समाज ह्या दोहोंच्या घडणीतील आर्थिक घटकांवर भर दिला. वैज्ञानिक मानववादी वैज्ञानिक पद्धतीशी प्रामाणिक राहिले आणि मानवी जीवनातील सर्व प्रश्न विज्ञानाच्या साहाय्याने सोडविण्याचा निर्धार त्यांनी व्यक्त केला. ईश्वराला नाकारल्यामुळे नीतिमत्तेचे समर्थन वेगळ्या दृष्टिकोणातून करणे आवश्यक ठरले.

सर्व बाबतींत साधारण तत्त्वे असलेली अशी मानववादाची वस्तुनिष्ठ व्याख्या नाही का, असा प्रश्न उपस्थित केल्यास त्याचे नकारार्थी उत्तर द्यावे लागेल. ह्याचे कारण असे की, मानववाद ही संकल्पना, विकसनशील आहे आणि विविध सामाजिक आणि सांस्कृतिक घटकांमुळे त्यात परिवर्तन झालेले आढळते. भिन्न भिन्न संदर्भांतील एकच साधारण घटक म्हणजे अतीताला नाकारून ऐहिक मानवी घटकांचा विचार करणे. लक्षात घेण्यासारखी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे अतीताशी संबंध तोडण्यासाठी अनेकांना संघर्ष करावा लागला. त्यात जे यशस्वी झाले, त्यांचे ऐहिक जीवनाच्या संदर्भात सर्व बाबतींत एकमत नव्हते. मानववाद हे मूलतः मानवकेंद्रित तत्त्वज्ञान आहे. त्यामुळेच माणसाच्या बदलत्या प्रतिमांनुसार त्यात परिवर्तन झालेले आहे.

पास्कलने म्हटल्याप्रमाणे माणूस श्रेष्ठ आहे आणि पतित, नीच आहे. आपण पतित आहोत हे त्याला माहीत आहे. हे ज्ञान त्याला आहे हेच त्याचे श्रेष्ठत्व आहे. स्व-जाणीव हे त्याच्या श्रेष्ठतेचे मूळ आहे. ह्या गुणामुळेच तो इतर प्राण्यांहून भिन्न आहे. परंतु त्याचे श्रेष्ठत्व ह्या गुणापुरतेच मर्यादित नाही. विज्ञानाच्या विकासामुळे त्याला आपल्यातील सुप्त गुणांची ओळख पटली. त्याचा नीचपणा हा ख्रिश्चन धर्मातील 'प्रथमप्रमाद' (Original sin) ह्या संकल्पनेशी निगडित आहे. आपल्या बुद्धीच्या साहाय्याने आपल्या वासनांवर ताबा मिळविण्यात तो अपयशी ठरला, हा मानवी कमकुवतपणा आहे. माणसाचे स्वरूप जाणून घेताना बुद्धी आणि वासना ह्यांतील संघर्ष लक्षात घ्यावयास हवा. वासनांपुढे शरणागती पतकरल्यामुळेच त्याच्या ठिकाणी नीचत्व निर्माण झाले. ही पतित मानवाची संकल्पना केवळ मध्ययुगीन विचारातच आढळते असे नाही, तर धर्मसुधारणेच्या कालखंडातही तिचा प्रभाव जाणवतो. Puritans नी माणसाच्या भ्रष्ट स्वरूपावर भर देऊन माणसाला मुक्ती फक्त दैवी कृपेमुळे मिळते, असे सांगितले.

डॉ. फ्रॉइड ह्यांनी ह्या संघर्षाचा अर्थ लावताना असे सांगितले की, बुद्धीचे सामर्थ्य हे प्रबळ वासनांवर ताबा

अनुक्रमणिका

मिळविण्यासाठी अपुरे आहे. माणूस वासनांचा गुलाम असतो, असे फ्रॉइडनेही म्हटले आहे; पण वासनांना त्याने पाप म्हटले नाही.

बॉमर ह्यांनी ह्या संदर्भात अतिशय चपखलपणे पुढील शब्दांत विविध बौद्धिक प्रणालींचे वर्णन केलेले आहे. "माणूस हा विश्वाच्या केंद्रस्थानी आहे, हा वैश्विक भास कोपरनिकसने नष्ट केला. माणूस हा मूलतः जनावरांपासून भिन्न व त्यांच्याहून श्रेष्ठ आहे, हा जैविक भास डार्विनने नष्ट केला. शेवटी मनोविश्लेषणाने तर घायाळ करून टाकणारा धक्का दिला. माणूस आपल्या स्वतःच्या घरातच मालक नसतो. साधारण समजुतीप्रमाणे बुद्धीचे आपल्या निर्णयांवर आणि इतर मनोव्यापारांवर नियंत्रण नसते"*

माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये काही उज्ज्वल घटकही आहेत. मध्ययुगीन विचारवंतांच्या लिखाणात ह्या घटकांचा उल्लेखही आढळत नाही. परंतु मॅनेट्टी, लॉरेंझो व्हॅला आणि पिको देला मिरांदोला ह्या पुनरुज्जीवनकालखंडातील लेखकांनी माणसाच्या देदीप्यमान स्वरूपावर प्रकाश टाकलेला आहे. पिकोने ज्योतिषशास्त्रावर (भविष्य-कथनावर) कडाडून हल्ला चढविला आहे.

माणसाचे स्वरूप जाणून घेण्याच्या प्रयत्नात एक प्रश्न प्रकर्षाने विचारला गेला आहे — सर्व माणसांमध्ये सारखाच आढळणारा असा साधारण मूळ स्वभाव आहे का? माणसाचा मूळ स्वभाव साधारण सारखाच असतो हे मत मान्य नसणाऱ्या व्यक्तींनी व्यक्तिव्यक्तींमधील भेदांचे स्पष्टीकरण आनुवंशिकतेच्या साहाय्याने स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला.

काहींनी ह्या भेदांचे स्पष्टीकरण सांस्कृतिक वैविध्यतेच्या साहाय्याने केले. माणसाचे व्यक्तिमत्त्व हे विविध सामाजिक नियंत्रणांमुळे घडत असते, असा ह्या विचारवंतांचा दावा आहे. माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वात काही चर घटक असतात हे मान्य केले, तरी व्यक्तिव्यक्तींमधील भिन्नता कशी स्पष्ट करणार? सांस्कृतिक आणि सामाजिक भिन्नता हेच विविध व्यक्तींमधील भिन्नतेचे मूळ कारण आहे. मानसशास्त्रज्ञ लिंटन ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे संस्कृती ही, माणसाला प्राणवायूसारखी एवढी नैसर्गिक वाटते की, तिचे अस्तित्व विसरण्याची प्रवृत्तीच त्याच्या ठिकाणी निर्माण होते. माणूस हा संस्कृतीची निर्मिती असतो. सांस्कृतिक दृष्ट्या आश्चर्यकारक वाटणाऱ्या सांस्कृतिक वैविध्याचे वर्णन मानववंशशास्त्रज्ञांनी 'संस्कृति-धक्का' (culture shock) असे केलेले आहे. समुद्रमार्गे प्रवास करण्याची सुविधा उपलब्ध झाल्यामुळे सांस्कृतिक सापेक्षतेची जाणीव लोकांना झाली.

सांस्कृतिक वैविध्याच्या परिचयाबरोबरच वैज्ञानिक प्रगतीही झाली आणि ह्या दोहोंमुळे माणसाला 'पतित मानव' ह्या कल्पनेतून बाहेर पडण्यास मदत झाली. विज्ञानाने अधिक आशादायी दृष्टिकोण निर्माण केला.

माणसाच्या निसर्गावरील नियंत्रणाचा आणि मालकीचा स्पष्ट उच्चार फ्रान्सिस बेकनने केला. वैज्ञानिक उपकरणांमुळे इंद्रियांच्या मर्यादा ओलांडणे शक्य झाले. ह्यामुळे केवळ ज्ञानातच भर पडते असे नव्हे, तर त्याचा व्यवहारातही उपयोग होतो ह्या गोष्टीवर बेकनने भर दिला. बेकनच्या ह्या उपयुक्ततावादाचा परिपूर्ण आविष्कार २० व्या शतकात झालेला आढळतो. परंतु दुसऱ्या महायुद्धात तंत्रज्ञानाचा अमानुषपणे वापर केला गेला आणि त्याचे महाभयंकर दुष्परिणाम साऱ्या जगाने पाहिले. निसर्गावर नियंत्रण ठेवण्याच्या आपल्या सामर्थ्याबद्दल आणि आत्मविश्वासाबद्दल शास्त्रज्ञही पुनर्विचार करू लागले. सामान्य माणूस विज्ञानाकडे साशंक भीतीने बघू लागला. ह्या अशा वातावरणात काही विचारवंतांनी एकत्र येऊन "वैज्ञानिक मानववादा" चा पुरस्कार केला. १९७३ साली प्रसिद्ध झालेल्या मानववादी जाहीरनाम्यात त्यांनी वैज्ञानिक पद्धतीच्या उपयुक्ततेवर भर देऊन आपला विज्ञानावरील ठाम विश्वास व्यक्त केला.

वैज्ञानिक मानववाद हा विज्ञान आणि तंत्रज्ञान ह्यांच्या विकासावर पोसलेला आहे. विज्ञानाच्या साहाय्याने अनेक मानवी समस्या सोडविता येतील, असा विश्वास त्यात व्यक्त झालेला आहे. अतिनैसर्गिक गोष्टी अस्तित्वातच नसल्यामुळे त्यांची भीती बाळगण्याचे कारण नाही. रौद्र नैसर्गिक शक्तींपुढे हतबल होण्याचेही कारण नाही कारण

* Baumer Franklin L.— Modern European Thought – Continuity and Change in Ideas– 1600-1950 – Mac Millan Pub. Co., New York (1977).

अशा रौद्र नैसर्गिक शक्तींच्या दुष्परिणामांवर नियंत्रण ठेवणारी साधने आपल्याला विज्ञानाने उपलब्ध करून दिलेली आहेत. वास्तविक मानवी आयुष्यातील बहुतेक समस्या मानवानेच निर्माण केलेल्या आहेत. परस्परांबद्दल प्रेम व सहानुभूती बाळगल्यास ह्या समस्या सुटू शकतील.

वैज्ञानिक मानववाद्यांवर दांभिकतेचा आरोप केला गेलेला आहे. पारंपरिक धर्माने दिलेली मूल्ये स्वीकारून ह्या मूल्यांचे अधिष्ठान असणारा धर्म नाकारणे हा बौद्धिक अप्रामाणिकपणा आहे. अह्र्नफील्ड ह्यांनी १९७८ साली प्रकाशित झालेल्या 'मानववादाचा उद्दामपणा' (Arrogance of Humanism) ह्या आपल्या पुस्तकात ह्यावर सडकून टीका केलेली आहे. त्याने मानववादाविरुद्ध घेतलेल्या आक्षेपांचे तत्त्वज्ञानीय दृष्टिकोणातून विश्लेषण करणे आवश्यक आहे.

अह्र्नफील्ड ह्यांच्या मते मानववाद ही संकल्पना धूसर आहे. मानववादी ह्याचा अर्थ दयाळूपणे वागणारा असा केला जाऊ नये. मानववाद (humanism) म्हणजे मानवतावाद (humanitarianism) नव्हे. ईश्वरावर श्रद्धा असणारे आल्बर्ट श्वाइट्झर हे मानवतावादी होते, परंतु मानववादी नव्हते. ईश्वरावर श्रद्धा ठेवून मानवजातीची सेवा करणाऱ्या अशा मानवतावादी व्यक्तींची अनेक उदाहरणे देता येतील. मदर तेरेसांनी जोगीण म्हणूनच आपल्या कार्याचा आरंभ केला. ख्रिश्चन धर्मप्रसारकांनी दुःखी व पीडित लोकांची दुःखे कमी करण्यासाठी सेवाभावी वृत्तीने संपूर्ण जगात कार्य केलेले आहे. मानवाची सेवा करणे म्हणजेच ईश्वराची सेवा करणे ही त्यांची श्रद्धा होती.

नैतिकतेमध्ये करुणा, सहानुभूती, दया हे गुण अंगभूत स्वरूपात असतात. ह्या प्रवृत्ती ख्रिस्ताने पुरस्कारिलेल्या मानवतावादात रुजलेल्या आहेत. त्याचा बंधुभाव हा मानवतावादाचा धार्मिक पाया आहे. मानवतावादाची गल्लत मानववादाशी करणे योग्य नाही. मानवतावादात सर्व मानवजातीच्या कल्याणाबद्दल आत्मीयता आहे. मानववादात फक्त मानवी सामर्थ्य व दृष्टिकोणावरच भर दिलेला आहे. ह्या दृष्टिकोणात मानवतावादी मूल्ये असतीलच, असे नाही.

ऐतिहासिक दृष्टीने विचार करता मानवी कल्याण हा हेतू केंद्रस्थानी असलेले मानवतावादी विचार ख्रिस्तपूर्व काळातही मांडले गेले होते. पायथॅगोरिअन परंपरेतील शिकवण ही मानवतावादी परंपरेशी जुळणारी आहे. स्टोइक तत्त्ववेत्त्यांनीही वैश्विक बंधुभावाची शिकवण वैश्विक नीतिनियम म्हणून स्वीकारली होती. 'तुमच्या शेजाऱ्यावर तुमच्या स्वतःप्रमाणेच प्रेम करा, कारण ईश्वरावर प्रेम करण्याचा तो मार्ग आहे', ह्या ख्रिश्चन शिकवणुकीमुळे मानवतावादाला एक नवे परिमाण लाभले.

ख्रिस्ताच्या ह्या शिकवणुकीमुळे त्याच्या अनुयायांनी मानवजातीची फार मोठ्या प्रमाणात सेवा केली हे खरे असले, तरी ख्रिश्चन धर्माच्या नंतरच्या कालखंडातील आचारविचारांवर अनेकांनी टीका केलेली आहे.

ह्या संदर्भात मार्गारेट नाइट ह्यांनी म्हटलेले आहे– "ख्रिश्चन संन्याशांची अशी असंख्य उदाहरणे आहेत की, ज्यांचे संपूर्ण जीवन केवळ स्वार्थत्यागाचेच नव्हे तर आत्मक्लेशाचे प्रतीक आहे. अशा आत्मक्लेशांमुळे त्याग करणाऱ्या माणसाला आध्यात्मिक फायदे मिळतात अशी समजूत होती"*[1] ह्याच संदर्भात Lecky ह्यांच्या "History of European Morals" (Vol.II - Chap. IV) ह्या पुस्तकात मांडलेल्या विचारांची त्या चर्चा करतात. लेकींच्या मते माणूस गरीब माणसाला पैसे देतो ते स्वतःच्या आध्यात्मिक फायद्यासाठी. दुःख भोगणाऱ्याचे कल्याण करणे ही भावनाच त्याला परकी असते. स्वार्थत्याग आणि आत्मक्लेश ह्यांच्या अतिरेकाचे वर्णन करताना लेकी ह्याला "संन्यस्तपणाची साथ" असे म्हणतो. मानवी इतिहासाच्या कोणत्याही टप्प्यावर हा प्रकार आढळत नाही, असेही मत तो व्यक्त करतो.

मार्गारेट नाइटनी असेही म्हटलेले आहे की, काही कॅथलिकांच्या मते लौकिकापलीकडचा अतीतवाद हाच ख्रिश्चन धर्माचा आत्मा आहे. ॲइनॉल्ड लन ह्यांच्या मते चर्चचे प्राथमिक आणि महत्त्वाचे कार्य म्हणजे "आत्म्याची मुक्ती" आणि अतीतवादी धर्म नाकारणाऱ्यांचे धर्मांतर

---

*[1]"Morality– Supernatural or Social?"- Margaret Knight included in "The Humanist Outlook" ed. by A. J. Ayer, Pub. Pembertion in 1968.

अनुक्रमणिका





करणे.

मानववादी विचारवंत ईश्वर न मानता ख्रिश्चन धर्माने पुरस्कृत केलेली सर्व मूल्ये स्वीकारतात. ऐतिहासिक दृष्टीने विचार करता हे मान्यच करावे लागेल की, धार्मिक संस्थांनी लोककल्याणाची बरीचशी कामे केलेली आहेत. ए. जे. एयरसारखे विचारवंत हे मान्य करतात की, धर्म आणि नीती ह्यांमध्ये तार्किक संबंध नसला तरी दोहोंमध्ये कार्यकारणभाव निश्चित आहे. हे जर मान्य केले तर ईश्वराचा संदर्भ न देता मूलभूत नैतिक प्रवृत्तींचे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे.

आपण बघितलेच आहे की, ख्रिश्चन धर्माच्या उदयापूर्वीही तत्त्ववेत्त्यांनी वैश्विक बंधुभावाचा पुरस्कार केलेला होता. दुसऱ्याचे हित हे ध्येय मानण्याच्या प्रवृत्तींच्या संदर्भात परहितवाद (Altruism) ही संकल्पना ऑगस्ट कोम्ट ह्याने प्रथम मांडली. मानवी जीवनाची सर्वांत मोठी समस्या आणि ध्येय आत्महिताऐवजी परहिताचा विचार करण्याची प्रवृत्ती जोपासणे हे आहे.

१९ व्या शतकात वैज्ञानिक उत्कर्षाच्या कालखंडात ख्रिश्चन धर्म हा अनुभवातीत घटकांची चर्चा करणारा धर्म आहे म्हणून त्याच्यावर टीका झाली. वैज्ञानिक चिंतनातून निर्माण झालेल्या धर्मालाच मानवधर्म म्हणून संबोधले गेले.

परहितवाद (Altruism) ही संकल्पना निर्माण करणाऱ्या ऑगस्ट कोम्टला ह्या नव्या धर्माचा उद्‌गाता म्हणून मानले गेले. ह्या नव्या धर्माचा ईश्वर, ज्याला त्याने Great Being म्हटले, तो ख्रिश्चन धर्मातल्या ईश्वरासारखा अनुभवातीत किंवा परिपूर्ण नाही. तो सापेक्षी आणि म्हणूनच विकसनशील आहे.

ऑगस्ट कोम्टपूर्वीही मानसशास्त्रज्ञांनी 'आत्मकेंद्रित' आणि 'परकेंद्रित' प्रवृत्ती असा भेद केलेला होता.

मानसशास्त्रज्ञांनी परहितवादाचा उगम आणि विकास ह्यांचा अर्थ दोन भिन्न विचारसरणींच्या साहाय्याने उलगडण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. काहींच्या मते परहितवादी प्रवृत्ती ही प्रेम किंवा भूक ह्यांप्रमाणे मूलभूत मानवी प्रेरणा आहे. इतर काहींच्या मते मूलभूत मानवी प्रेरणा किंवा समूहवादी वर्तनापासून परहितवाद भिन्न आहे. परहितवादी प्रवृत्तीचा विकास, जोपासना हेतुपुरस्सरपणे जाणीवपूर्वक करावी लागते.

मानववंशशास्त्राने अनेक धक्कादायक गोष्टी पुढे मांडल्या. आदिवासी समाजांमध्ये समूहभावना एवढी तीव्र असते की, आपल्या समूहासाठी ते व्यक्तीचा त्याग करण्यास तयार होतात. ह्या कालखंडात मानवाच्या मूळ स्वरूपाविषयी बरीच उलटसुलट चर्चा झालेली आढळते. डार्विनने माणसाच्या स्पर्धात्मक प्रवृत्तीवर भर दिला, तर काही मानववंशशास्त्रज्ञांनी स्पर्धेचा पूर्ण अभाव असलेल्या व सहकाराची भावनाच प्रमुख असलेल्या काही आदिवासी समाजांची उदाहरणे उद्‌धृत केली. व्यक्ती ही समाजाहून भिन्न आहे ही कल्पना आधुनिक काळातच उगम पावलेली आहे, असे दिसते.

नीतिमत्तेला आधारभूत असलेल्या करुणा, सहानुभूती, परहितवाद इ. भावनांचा उगम आणि विकास ह्या संदर्भात १८ व्या आणि १९ व्या शतकांत वेगवेगळ्या पद्धतींनी स्पष्टीकरण दिले गेले. ह्या कोणत्याही स्पष्टीकरणात ईश्वर ही संकल्पनाच अस्तित्वात नाही.

कल्पनांचे–संकल्पनांचे इतिहासाभ्यासक ह्या मानवतावादाला बुद्धिवादाचे अधिष्ठान असलेली नीतिमत्ता असे म्हणतात. १८ व्या शतकातील प्रबोधन युगाने मानव-धर्म किंवा बुद्धिनिष्ठ धर्म ह्या संकल्पना पुरस्कृत केल्या. ह्या काळातील एक महत्त्वाचे तत्त्व म्हणजे नीतिनियम हे निसर्गनियमांचाच एक घटक आहेत, हे मत.

ह्यूम, ॲडम स्मिथ, बेंथॅम व इतर उपयुक्ततावादी विचारवंतांनी सामाजिक मूल्य नसलेल्या सर्व गोष्टींचा धिक्कार केला. ईश्वरावरील श्रद्धा, यतिधर्म, धार्मिक मठ इ. भोवती असलेले पारंपरिक नैतिक वलय नष्ट झाले.

रॅन्डॉल ज्युनि. ह्यांच्या मते प्रबोधनकाळाचे मोठे योगदान म्हणजे व्यक्तिव्यक्तींमधील भेद विसरून सर्व मानवजातीच्या उद्धाराचा-कल्याणाचा विचार प्रस्थापित करणे. सर्वांना सुख आणि स्वातंत्र्य ह्यांचे सारखेच हक्क आहेत आणि ते त्यांच्यापासून हिरावून घेण्याचा कोणासही अधिकार नाही, हा विचार हळूहळू दृढ होत गेला.

धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेला मानवतावाद आणि बौद्धिक विश्लेषणावर आधारलेला मानवतावाद ह्यांत मूलभूत भेद आहे. धार्मिक मानवतावाद मदत करणाऱ्या

माणसाला उच्च व्यासपीठावर स्थानापन्न करतो व मदत घेणारा माणूस ही त्याच्या कृपेवर जगणारी व्यक्ती असते. उच्च व्यासपीठावरून मदत करणाऱ्या व्यक्तीला आध्यात्मिक समाधान मिळत असले, तरी मदत घेणारी व्यक्ती मात्र आपला आत्मसन्मान गमावते. कार्ल मार्क्स हा औदार्याचा आविष्कार असलेल्या मानवतावादाविरुद्ध होता. स्वतःच्या हक्काची असलेली गोष्ट एखाद्या व्यक्तीला देताना कोणीही उपकारकर्त्याचा आव आणू नये.

माणसाचे माणूस म्हणून मूल्य व आत्मसन्मान ह्या विविध विचारप्रवाहांत मान्य झालेल्या गोष्टी होत्या. इतिहास असे सांगतो की, त्या काळात गुलामगिरी आणि निग्रोंवरील अन्याय ह्यांविरुद्ध आवाज उठविण्याचे काम सुरू झालेले होते. युरोपला आपल्या वसाहतवादातून जागरूक करणे व पूर्वेकडील संस्कृतींचा अधिक डोळसपणे विचार करणे ह्या गोष्टी नव्याने उदयाला आलेल्या बुद्धिवादी मानवतावादामुळेच शक्य झाल्या. जेम्स मिल् आणि बर्क ह्यांनी वॉरन हेस्टिंग्ज व इंग्लिश ईस्ट इंडिया कंपनी ह्यांच्यावर आपल्या लिखाणातून टीकेची झोड उठवली.

त्या काळातील खदखदत्या बौद्धिक ऊर्जेची कल्पना कॉन्डॉरसेट ह्यांच्या पुढील उद्गारांवरून येऊ शकेल. ते म्हणतात, "लोकांनी हे लक्षात घ्यावयास हवे की, स्वतःचे स्वातंत्र्य गमावल्याशिवाय त्यांना जेतेपण मिळणार नाही - - - - - असा काळ येईल की, ज्या वेळी स्वातंत्र्य, बुद्धी हा एकच मार्गदर्शक असेल, ज्या वेळी जुलमी मालक व गुलाम, धर्मगुरू आणि त्यांची मूर्खपणाची व दांभिकपणाची वर्तनपद्धती इतिहासजमा होईल आणि त्यांचे अस्तित्व रंगमंचावरच शिल्लक राहील. असाच काळ सूर्यप्रकाशात चमकत राहील."*

धार्मिक मानवतावाद आणि बुद्धिवादी मानवतावाद ह्यांमध्ये आणखी एका महत्त्वाच्या मुद्द्याच्या बाबतीत भेद आहे. ख्रिश्चन धर्माने प्राण्यांबद्दल असणाऱ्या प्रेमाची चर्चा केलेली नाही. (सेंट फ्रांसिस ऑफ् ॲसिसि हा एक किंवा एकमेव अपवाद आहे.) बौद्धिक विश्लेषणात उगम झालेल्या मानवतावादात मनुष्यमात्रांव्यतिरिक्त इतर सजीवांबद्दलही सहानुभूती व प्रेम व्यक्त केलेले आढळते.

'European Morals' ह्या आपल्या पुस्तकात लेकीने उत्क्रांतिवादी दृष्टिकोणातून नैतिक मूल्यांचे विश्लेषण केलेले आहे. यातना भोगणाऱ्या माणसाबद्दल वाटणारी करुणा ही एक उत्स्फूर्त प्रतिक्रिया असते आणि ही प्रतिक्रिया यातना भोगणाऱ्या प्राण्याला बघून दिलेल्या प्रतिक्रियेपेक्षा भिन्न नसते. प्रारंभी ह्या नैतिक मूल्यांचा आधार असलेल्या भावना कुटुंबापुरत्याच मर्यादित असतात. हळूहळू ह्या भावनांच्या वर्तुळाच्या आवाक्यात आजूबाजूचे इतर लोक, देश, सजीव प्राणी ह्या गोष्टी येतात. आजकाल असा सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण गुन्हेगार व वेड लागलेल्या लोकांच्या बाबतीतही स्वीकारला गेलेला आहे.

वैज्ञानिक मानववाद्यांनी प्रसिद्ध केलेल्या 'मानववादी जाहीरनाम्यात' सर्व मानवतावादी मूल्यांचा अंतर्भाव केलेला आहे. मूल्ये ही निरीक्षणपद्धतीने परीक्षण करणाऱ्या वैज्ञानिक पद्धतीच्या आवाक्यात येत नाहीत; परंतु व्यापक मानवी हिताच्या दृष्टीने ती स्वीकारणे आवश्यक आणि अटळ असते. ह्या विचारवंतांनी गर्भपातापासून इच्छामरणापर्यंत आणि पर्यावरणापासून आंतरराष्ट्रीय संबंधांपर्यंत विविध समस्यांवर चिंतन केलेले आहे. विज्ञानाच्या साहाय्याने मानवी प्रगती साधता येईल, असा त्यांना विश्वास वाटतो.

१७ व्या शतकापासून विविध तंत्रवैज्ञानिक शोधांमुळे विज्ञानपूर्व काळात अवघड वाटणाऱ्या अनेक समस्या सोडविणे शक्य झालेले आहे. विविध रोगांचे निवारण, वाहतूक आणि प्रसारमाध्यमांचे जाळे, कृषि क्षेत्रातील क्रांति, उत्पादनाच्या विविध प्रक्रियांचे यांत्रिकीकरण, अवकाश तंत्रज्ञानातील प्रगती इ. अनेक क्षेत्रांतील क्रांतिकारक शोधांमुळे आपण निसर्गावर विजय मिळवू शकतो, असा आत्मविश्वास माणसाच्या मनात निर्माण झाला. ह्या आत्मविश्वासातूनच एक प्रकारचा गर्व त्याच्या मनात निर्माण होऊन वैज्ञानिक प्रगतीशिवाय मानवी जीवनातील इतर अनेक महत्त्वाच्या गोष्टींकडे त्याचे दुर्लक्ष होऊ लागले आणि म्हणूनच अर्न्हफील्डसारख्यांनी

---

* Condorcet – History of the Progress of the Human Spirit – quoted from "Making of the Modern Mind" by J. H. Randall Jr. P., 372.

मानववादावर उद्दामपणाचा आरोप केला.

गेल्या दोन दशकांत विज्ञान आणि तंत्रज्ञान ह्यांचा गौरव करण्यासाठी आणि त्यांचे दोष व दुष्परिणाम दाखविण्यासाठी हजारो पाने लिहिली गेली. मानववादावर केला गेलेला उद्दामपणाचा आरोप योग्य आहे की नाही, हे जाणून घेण्याचा प्रयत्न ह्या लिखाणाच्या आधारे करणे शक्य आहे.

नैसर्गिक आपत्तींवर विज्ञानाच्या आधारे मात करणे शक्य झाल्यामुळे निसर्गाला आपण हव्या त्या पद्धतीने वाकवू शकतो, अशी भावना मानवामध्ये निर्माण झाली. औद्योगिक क्षेत्रातील भव्य अक्राळविक्राळ यंत्रे, रासायनिक कारखाने, रस्त्यांवर धावणारी असंख्य वाहने, जमिनीवर व समुद्रात केले जाणारे विविध प्रयोग ह्या सर्वांमुळे पर्यावरणाचा तोल ढासळलेला आहे आणि प्रदूषणाची गंभीर समस्या निर्माण झालेली आहे. ही वैश्विक समस्या आहे. ह्या समस्या विज्ञान आणि तंत्रज्ञान ह्यांच्या विकासामुळेच झालेल्या आहेत हे खरे असले, तरी स्वप्नाळू वृत्तीच्या व्यक्तींव्यतिरिक्त कोणीच विज्ञानपूर्व काळात परत जाण्याची इच्छा करणार नाही. इच्छा असली तरी ही प्रक्रिया प्रत्यक्षात आणणे शक्य नाही. कालचक्र उलट दिशेने फिरविता येत नाही.

प्रदूषणाची समस्या कमी करण्याचे प्रयत्न विज्ञान सातत्याने करीत आहे. विज्ञानपूर्व काळात प्रदूषणाची समस्या नव्हतीच, असेही नाही. तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक व व्यवस्थापन विषयाचे अभ्यासक पिटर ड्रकर असेही म्हणतात की, पूर्वीच्या काळी गोठे आणि तबेले ह्यांमुळे निर्माण होणारी दुर्गंधी रासायनिक प्रदूषणाच्या दुर्गंधीपेक्षा अधिक असह्य होती. अर्थात ह्या ठिकाणी हे लक्षात घेणे महत्त्वाचे आहे की, दुर्गंधीपेक्षा अधिक हानिकारक परिणाम रासायनिक प्रदूषणामुळे होतात. विज्ञान आज ज्या समस्या सोडविण्याचा प्रयत्न करीत आहे, त्या समस्यांचे पीटर ड्रकर ह्यांनी पुढीलप्रमाणे वर्गीकरण केलेले आहे –
(१) विज्ञानाने निर्माण केलेल्या समस्या. उदा., प्रदूषण.
(२) ज्या समस्या विज्ञानाने निर्माण केलेल्या नाहीत, परंतु ज्या समस्या सोडविण्यात विज्ञानाला यश मिळाले आहे अशा समस्या. उदा., विविध प्रकारचे रोग, अन्नधान्याचा तुटवडा, दारिद्र्य इ.

मानववादाविरुद्ध उद्दामपणाचा आरोप दोन संशोधन-क्षेत्रांविरुद्ध केला जाऊ शकतो. एक क्षेत्र म्हणजे वैद्यकशास्त्रातील विविध प्रयोग आणि दुसरे क्षेत्र म्हणजे जैविक अभियांत्रिकी.

न्युरेमबर्ग येथील खटल्यात आरोपी असलेल्या जर्मन डॉक्टरांनी संपूर्ण जगात वैद्यकीय संशोधनक्षेत्रात जे विविध प्रयोग केले गेले, त्यांचा एक तपशीलवार अहवालच कोर्टात सादर करून ह्या व्यवसायाची काळी बाजू उजेडात आणली. असे केल्याने नाझी राजवटीत त्यांनी जे विविध अत्याचार केले त्यांचे समर्थन होऊ शकेल, अशी त्यांची कल्पना होती.

ह्या खटल्याला बरीच प्रसिद्धी मिळाली आणि प्रयोगशील वैद्यकशास्त्राविरुद्ध अनेक प्रश्न उपस्थित केले गेले. आंतरराष्ट्रीय वैद्यकीय संघटनांच्या अधिवेशनात ह्याची चर्चा होऊ लागली.

अर्थात वैद्यकीय क्षेत्रातीलच काही मंडळी प्रयोगशील वैद्यकशास्त्राचे समर्थन करताना आढळतात. त्यांच्या मते डॉक्टर हा मूलतः संशोधक असतो. तो जिज्ञासेने पछाडलेला असतो. बौद्धिक भूक भागविण्यासाठी अशा पद्धतीचे प्रयोग करण्यात काहीच गैर नाही. डॉ. झेंट ग्योर्गी हे नीतिनिरपेक्ष प्रवृत्तीचे एक प्रातिनिधिक उदाहरण आहे. त्यांच्या मते संशोधन हे वैद्यकशास्त्राचे मूळ ध्येय आहे; उपचार हे दुय्यम महत्त्वाचे आहे. १९६१ मध्ये भरलेल्या आंतरराष्ट्रीय वैद्यक संघटनेच्या अधिवेशनात ते म्हणाले —

"The desire to alliviate suffering is of small value in research -- Such a person should be advised to work for charity. Research wants egotists, damned egotists, who seek their own pleasure and satisfaction but find it in solving the puzzles of Nature" *

अर्न्हफील्ड ह्यांनी वरील प्रकारच्या प्रवृत्तीला

---

* Quoted from "Human Guinea Pigs -- Experiment on Man" by M. H. Pappwarth, London -- Routledge & Kegan Paul pub. in 1967 -- P. 11

मानववादाचा उद्दामपणा म्हणून म्हटलेले आहे, ते योग्यच आहे; परंतु डॉ. झेंट ग्योर्गी हे सर्व वैज्ञानिक संशोधकांचे प्रतिनिधित्व करतात, असे मानणे योग्य नाही. अनेक मानववादी विचारवंतांनी रुग्णांना अशा प्रयोगांत दिल्या जाणाऱ्या अमानुष वागणुकीविरुद्ध आवाज उठविलेला आहे. विविध वैद्यकीय अधिवेशनांत लहान मुले, मनोरुग्ण, गुन्हेगार, प्राणी ह्यांवर प्रयोग करण्यावर बंदी आणण्याचे ठराव संमत केले गेले. पॅपवर्थ ह्यांच्या म्हणण्यानुसार कितीही मोठ्या किंवा यशस्वी डॉक्टरलाही विज्ञानाच्या प्रगतीसाठी सजिवांना हुतात्मा बनविण्याचा अधिकार नाही. प्रयोगशील वैद्यकशास्त्राचे महर्षी म्हणून मानल्या गेलेल्या डॉ. क्लॉड बर्नार्ड ह्यांच्या मतेही रुग्णाला ज्यायोगे हानी पोचेल असे कोणतेच प्रयोग – दुसऱ्या कोणाचे तरी आयुष्य वाचविण्यासाठीही — करणे अनैतिक आहे.

आणखी ज्या एका वैज्ञानिक संशोधनक्षेत्रावर टीका झालेली आहे ते क्षेत्र म्हणजे जैव-तंत्रविज्ञान. सुप्रजनन-शास्त्राचे जनक म्हणून मान्य झालेल्या डॉ. मुल्लर ह्यांनी मांडलेल्या कृत्रिम गर्भधारणा, वीर्य पेढी ह्या कल्पना आज वास्तवात आलेल्या आहेत. ह्या ठिकाणी त्यांनी मांडलेल्या आणखी एका मताची नोंद घेणे आवश्यक आहे. आपण मानवतावादी दृष्टिकोणातून रोगी, अशक्त अशा, ज्या नैसर्गिक रीत्या मृत्यूच्या आहारी गेल्या असत्या, व्यक्तींना वाचवून उत्क्रांतीच्या नैसर्गिक प्रक्रियेत अडथळाच निर्माण करतो. अशा रोगी, अशक्त लोकांमधील दोष आनुवंशिकतेने पुढच्या पिढीत उतरतात; ज्यायोगे मानवजातीवर 'जैविक ओझे' वाढते आणि त्यामुळेच भविष्यकाळात अशा कमकुवत माणसांची संख्या आरोग्यसंपन्न माणसांपेक्षा जास्त असेल. मानवजातीची ही अधोगती रोखण्यासाठी डॉ. मुल्लर ह्यांनी काही क्रांतिकारक कल्पना पुढे मांडल्या. ज्या काळात त्यांनी ह्या कल्पना मांडल्या, त्या काळात त्या कल्पना प्रत्यक्षात उतरविण्याएवढी तंत्रवैज्ञानिक प्रगती झालेली नव्हती, आज त्यांनी ज्याची कल्पनाही केली नव्हती अशा गोष्टी तंत्रविज्ञानाने शक्य करून दाखविलेल्या आहेत. कृत्रिम गर्भधारणा, वीर्य पेढी, टेस्ट ट्यूब बेबी, गर्भजल-परीक्षा, उसने मातृत्व, प्रजनन कालखंड संपल्यानंतरही स्त्रीला मातृत्व बहाल करणे हे सर्वच शोध मानववंशाच्या कल्याणाचे आहेत, असे कोणी मानत नाही. ह्यांतील शेवटी निर्देश केलेला शोध अनेक प्रगत देशांतही टीकेचा विषय ठरलेला आहे. ब्रिटनमध्ये अशा प्रयोगांवर बंदीच घातलेली आहे.

बाह्य अवकाशात केलेल्या अनेक प्रयोगांमुळे जनतेत अस्वस्थता व नाराजी निर्माण झाली होती. परंतु हे प्रयोग आपल्यापासून – पृथ्वीपासून – बऱ्याच दूर अंतरावर होतात. जैव तंत्रज्ञान मात्र माणसाच्या निसर्गदत्त शारीरिक रचनेशीच खेळ करते, ह्याबद्दल तीव्र नाराजीच नव्हे, तर एक प्रकारचा धसकाच सामान्य जनतेने घेतलेला आहे आणि त्यामुळेच अशा संशोधन प्रकल्पांविरुद्ध जनतेने संघटित रीत्या आवाज उठविण्यास सुरुवात केली. ह्याचा परिणाम म्हणजे असे अनेक संशोधन प्रकल्प संबंधित कार्यालयात अनुमतिशिवाय पडून आहेत. वैज्ञानिकांची अशी तक्रार आहे की, अशा विरोधामुळे वैज्ञानिक प्रगतीत अडथळा निर्माण होतो. डॉ. डोब्झान्स्की ह्याला जैविक क्रांती असे म्हणतात. नैसर्गिक उत्क्रांतिप्रक्रियेवर ताबा मिळवून मानववंशाचे भविष्यच बदलण्याचा हा प्रकार आहे. भविष्यकाळातील मानवी उत्क्रांतीचे स्वरूप सध्यातरी अनाकलनीय आहे. मानवाशिवाय आणखी कोणत्याच वंशाचा सजीव प्राणी आपले उत्क्रांतिविषयक भवितव्य ठरवू शकत नाही. ह्या अशा संशोधनांमुळे आपली पारंपरिक मूल्यव्यवस्था तळागाळापासून ढवळून निघालेली आहे. अर्थात हेही खरे आहे की, प्रस्थापित व्यवस्थेला थोडा जरी धक्का लागला, तरी जनसमूहात बेचैनी निर्माण होते. माणसाने चंद्रावर पाऊल टाकण्याच्या घटनेमुळेही अनेकांच्या भावविश्वात खळबळ माजली होती. काही आत्महत्येसारख्या घटनाही ह्यामुळे घडल्या. माणसाने मिळविलेल्या देदीप्यमान विजयाला लागलेले हे गालबोट म्हणावे का?

ह्या संदर्भात आणखी एक मुद्दा लक्षात घेणे आवश्यक आहे. समाजात मूल्यव्यवस्था रुजण्यासाठी बराच कालावधी जातो. विज्ञान ज्या वेगाने आज प्रगती करीत आहे, त्या वेगाने जुनी मूल्यव्यवस्था उखडून नवी मूल्यव्यवस्था स्वीकारणे शक्य नाही.





विज्ञान ही मानवी कृती आहे; मानवी व्यवहार आहे. ह्या व्यवहाराप्रमाणेच इतरही अनेक मानवी व्यवहार मानवी जीवनात घडत असतात. जर वैज्ञानिक प्रगती जीवनातील इतर मानवी व्यवहारांना हानिकारक ठरत असेल, तर विज्ञानावर निर्बंध घालणे आवश्यक आहे. अनेक मानववादी विचारवंत आणि वैज्ञानिक ह्यांनी विज्ञानाच्या संभाव्य दुष्परिणामांविरुद्ध आवाज उठविलेला आहे. आइनस्टाइन आणि बर्ट्रांड रसेल ही दोनच नावे हा मुद्दा अधोरेखित करावयास पुरेशी आहेत.

काही वैज्ञानिक आणि तंत्रवैज्ञानिक संशोधनाचे परिणाम मानवी जीवनाला हानिकारक ठरलेले आहेत हे मान्य करणे, म्हणजे वैज्ञानिक मानववादाचा पराभव मान्य करणे नव्हे. वैज्ञानिक मानववाद्यांच्या मते अनेक क्षेत्रांतील वैज्ञानिक संशोधन मानवजातीला उपकारकच ठरलेले आहे. मूलभूत वैज्ञानिक संशोधनात गैर काहीच नाही. परंतु ज्या वेळी विज्ञानाचा उपयोग त्यामुळे होणाऱ्या दुष्परिणामांकडे दुर्लक्ष करून केला जातो, स्वार्थी हेतूने केला जातो, त्या वेळी अनेक समस्या निर्माण होतात.

सामान्य माणूस वैज्ञानिक संशोधनामुळे गोंधळून गेलेला आहे. कारण ज्या मूल्यव्यवस्थेवर त्याचे जीवन उभारलेले आहे, ती मूल्यव्यवस्थाच ह्या संशोधनामुळे विस्कटून गेलेली आहे. टी. एस्. इलियटसारख्या विचारवंतांचा मानववादावरील आक्षेप मुख्यतः हाच आहे की, मानववाद्यांनी सामान्य माणसाच्या मनात संभ्रम निर्माण करून त्यांचा प्रस्थापित जीवनविषयक दृष्टिकोणच उद्ध्वस्त करून टाकलेला आहे आणि हे करून त्याऐवजी नवा दृष्टिकोण, नवी मूल्यव्यवस्था त्यांना दिली गेली नाही. मानववादातून निर्माण होणारे अलिप्ततेचे, तटस्थतेचे तत्त्वज्ञान पचनी पाडणे सामान्य माणसाला शक्य होत नाही.

सामान्य माणसाला शांततापूर्वक मार्गाने जीवन व्यतीत करण्यात रस असतो. त्याचे जीवन कितीही मर्यादित स्वरूपाचे असले, तरी त्याला अनेक नैतिक संघर्षांना सामोरे जावे लागते. ईश्वरावरील श्रद्धा त्याला अशा संघर्षांतून बाहेर पडण्यास मदत करते. एकदा ही श्रद्धा उखडली गेली की, अनेक नैतिक समस्या त्याच्यापुढे उभ्या राहतात. नित्झेसारख्या विचारवंतानेही 'देव मृत झाला' असे आक्रंदन करून आपली वैफल्याची भावना व्यक्त केली आहे. सार्त्रसारख्या विचारवंतांनी असे मत मांडले आहे की, ज्या अर्थी आपले संरक्षण करणारा ईश्वर अस्तित्वात नाही, त्या अर्थी आपली जबाबदारी वाढलेली आहे. आपण ह्या विश्वात एकटेच आहोत आणि म्हणूनच आपल्या भवितव्यासाठी आपणच पूर्णपणे जबाबदार आहोत.

खुल्या दिलाने आणि थंड डोक्याने विचार करणारी कोणतीही व्यक्ती वैज्ञानिक दृष्टिकोणावर आधारलेला मानववाद स्वीकारेल. परंतु ह्यासाठी प्रचंड भावनिक खळबळ बाजूला सारून तटस्थ शहाणपणाने जीवनाकडे बघण्याचा अलिप्ततावादी दृष्टिकोण स्वीकारणे आवश्यक आहे. परंतु दैनंदिन जीवनात विविध संघर्षांना सामोरे जाताना असा तत्त्ववेत्त्याचा अलिप्तपणा अंगी बाणवणे त्याला शक्य नसते.

ह्या ठिकाणी मानवी जीवनातील आणखी एका महत्त्वाच्या घटकाची नोंद घेणे आवश्यक आहे. सत्याचा, वास्तवाचा शोध घेणे हे मानवी जीवनातील महत्त्वाचे ध्येय आहे. परंतु फक्त वास्तवाची कास धरून आयुष्य व्यतीत करणे सोपे नाही. मिथके, कल्पनाविलास ह्यांना आपल्या जीवनात महत्त्वाचे स्थान आहे. धर्म हे एक प्रकारचे मिथकच आहे. धर्म ही अफूची गोळी आहे हे कार्ल मार्क्सचे म्हणणे कदाचित योग्य असेलही, परंतु प्रत्यक्ष जीवनात खरोखरीच अफू आणि अमली पदार्थांच्या व्यसनात गुरफटून आयुष्याची नासाडी करून घेण्यापेक्षा मानसिक शांती आणि जीवनातील संघर्षाला तोंड देण्याचे धैर्य देणाऱ्या धर्मासारख्या मिथकाचा आधार घेणे केव्हाही चांगले. भारतीय तत्त्वज्ञानातही ज्ञानयोगी किंवा स्थितप्रज्ञ हे आदर्श मानलेले आहेत. स्थितप्रज्ञ व्यक्ती पूर्ण भ्रमनिरास झालेली प्रबुद्ध, बौद्धिक उन्नयन झालेली व्यक्ती असते. त्यामुळेच स्थितप्रज्ञ व्यक्ती आयुष्याकडे अलिप्तपणे पाहू शकते. सर्वसामान्य माणसाला हा मार्ग स्वीकारणे शक्य नसते आणि म्हणूनच विचारवंतांनी सामान्य माणसासाठी भक्तिमार्गाचा पुरस्कार केलेला आहे. महाराष्ट्रात वारकरी पंथाने भक्तांना व्यसनांपासून दूर ठेवून योग्य दिशा दाखविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

- - - X - - - - - - - X - - - - - X - - - - -

वरील विवेचनावरून कोणी असा अर्थ काढू नये की, वैज्ञानिक मानववादाला बाजूला सारून धर्माची कास धरावी. मानवाचा आत्मसन्मान मानववादामुळे वाढतो. वैज्ञानिक पद्धतीच्या आधारेच माणूस स्वतःच्या क्षमतेचा, सामर्थ्याचा शोध घेऊ शकतो. विज्ञानाने मानवाला गर्विष्ठ नव्हे तर नम्र केलेले आहे. क्लॉड बर्नार्ड ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे विज्ञानाने मानवाला त्याचे सामर्थ्य विकसित करून नम्र केलेले आहे. विज्ञानामुळेच विश्वाच्या व्यापक, जगड्व्याळ स्वरूपाची जाणीव होऊन ह्या अफाट विश्वातील आपण अतिशय क्षुद्र घटक आहोत, ही जाणीव त्याच्या ठिकाणी निर्माण होते.

'मानववादी दृष्टिकोण' (Humanist Outlook) ह्या त्यांनी संपादित केलेल्या प्रस्तावनेत एयर त्यांनी असे म्हटलेले आहे की, सहिष्णुता आणि आदर ह्या गोष्टी नीतिमत्तेचा पाया आहेत. परंतु हे आदर्श प्रत्यक्षात आणण्यासाठी योग्य ती सामाजिक आणि राजकीय परिस्थिती निर्माण न केल्यास ह्या आदर्शांचा उच्चार म्हणजे घोषणाबाजीच ठरेल. फक्त दारिद्र्य आणि अज्ञान हटवून वैश्विक बंधुत्वभाव अस्तित्वात येणे शक्य नाही. ख्रिश्चन धर्माच्या एकाच झेंड्याखाली वावरणाऱ्या अत्यंत प्रगत देशांनी दोन महायुद्धे घडवून आणली आणि संपूर्ण जगात चिंता आणि भय निर्माण केले.

वेगवेगळ्या वर्गांतील मानववाद्यांनी एकत्र येऊन स्वतःच्या देशातच नव्हे तर आंतरराष्ट्रीय पातळीवरही मानववादी संघटना स्थापन केलेल्या आहेत. त्यांची नियमितपणे अधिवेशने होतात व विचारांची देवाणघेवाण होते. आज मानववादाला सामाजिक आणि सांस्कृतिक चळवळीचे स्वरूप प्राप्त झालेले आहे.

- - - X - - - - - - - X - - - - - X - - - - -

ह्या संदर्भात मूल्यांचा उगम आणि विकास ह्यांची चर्चा होणे आवश्यक आहे.

वैज्ञानिक मानववाद वैज्ञानिक पद्धती परिपूर्णपणे विश्वासार्ह आहे असे मानतो. ज्याचा प्रत्यक्ष अनुभवात पडताळा येत नाही, अशी कोणतीच गोष्ट वैज्ञानिक स्वीकारार्ह मानत नाहीत. वैज्ञानिक सत्य हे वस्तुस्थितीशी निगडित असते आणि असे असेल तर मूल्यांच्या मानवी जीवनातील अस्तित्वाचे स्वरूप काय? त्यांचे समर्थन कसे करणार?

बर्ट्रांड रसेल ह्यांनी ह्या प्रश्नाची चर्चा 'वैज्ञानिक दृष्टिकोण' (Scientic Outlook) ह्या पुस्तकात आणि विशेषतः 'विज्ञान आणि मूल्ये' (Science and Values) ह्या शेवटच्या प्रकरणात अतिशय प्रगल्भपणे केलेली आहे.

साधारण आपण असे म्हणू शकतो की, मूल्ये म्हणजे ज्या गोष्टी जीवन सुसह्य, आनंदी आणि प्रगत करतात, अशा गोष्टी.

बर्ट्रांड रसेल ह्यांच्या 'मुक्त मानवाचे पूजन' (A Freeman's Worship) ह्या निबंधात पुरस्कार केलेला बौद्धिक अलिप्ततावाद, वर सांगितल्याप्रमाणे, सामान्य माणसाच्या पचनी पडणेच शक्य नाही. परंतु ही गोष्ट म्हणजे अशा तत्त्वज्ञानाचा दोष नाही. सामान्य माणसाने विज्ञानाने प्रकाशित केलेल्या पाऊलखुणा ओळखून स्वतःचे बौद्धिक उन्नयन करून घेणे आवश्यक आहे.

- - - X - - - - - - - X - - - - - X - - - - -

आपण ह्यापूर्वी बघितले आहे की, मानववाद ही संकल्पना 'माणूस' ह्या संकल्पनेशी संबंधित आहे आणि माणूस ह्या संकल्पनेतील ऐतिहासिक आणि सांस्कृतिक परिवर्तनामुळे व वैज्ञानिक, तंत्रवैज्ञानिक संशोधनामुळे सतत बदलत गेलेली आहे. ख्रिश्चन धर्माचा विश्वाच्या उत्पत्तीविषयीचा सिद्धान्त आधुनिक खगोलशास्त्रीय संशोधनामुळे निरर्थक ठरलेला आहे. माणूस हा निसर्गाचाच एक भाग असल्यामुळे निसर्ग विरुद्ध मानव ह्या संघर्षालाही फारसा अर्थ उरलेला नाही. पापाची संकल्पना नाहीशी झाल्यामुळे आत्मक्लेशाचे नैतिक उदात्तीकरणही नाहीसे झाले. ह्या ठिकाणी एक प्रश्न उपस्थित होतो की, निसर्गातीत तत्त्व नाकारल्यामुळे 'मानव' ही सुसंगत, सुसंघटित, सर्वमान्य अशी संकल्पना आपणास मिळते का? आणि आपणास असे आढळते की, पूर्वीच्या देवशास्त्रीय 'मानव' ह्या संकल्पनेपेक्षा मानवाकडे बघण्याचा इहवादी दृष्टिकोण स्वीकारल्यामुळे अधिक मतभेद आणि समस्या निर्माण झालेल्या आहेत. 'श्रेष्ठ मानव', 'नीच मानव', 'जेता मानव', 'पराभूत मानव', 'बुद्धिवादी प्राणी मानव', 'भावनाप्रधान प्राणी असलेला मानव', 'कष्टकरी राबणारा मानव', 'मुक्त म्हणून जन्माला आलेला परंतु प्रत्यक्षात

अनेक बंधनांत अडकलेला मानव', 'यंत्र झालेला मानव' इ. मानवाविषयीच्या अनेक प्रतिमा निर्माण झाल्या. 'मानववाद' ही संकल्पना 'मानव' ह्या संकल्पनेशी जोडलेली असल्यामुळे मानववादाचे विविध आविष्कार आपणास आढळतात. मानववाद ही एक लवचीक संकल्पना आहे. तत्त्वज्ञानीय दृष्टिकोणातून ती एक मूल्यवाचक संकल्पना आहे.

- - - x - - - - - - - x - - - - - x - - - - -

वैज्ञानिक आणि तंत्रवैज्ञानिक प्रगती कालौघात अलीकडेच घडलेली घटना आहे. विज्ञानाचा आरंभ गॅलिलिओपासून झालेला असला, तरी विज्ञानाला प्राप्त झालेले सर्वव्यापी स्वरूप आणि सामर्थ्य ही गेल्या दीडदोनशे वर्षांतील घटना आहे. प्राचीन काळीसुद्धा माणूस ऐषआरामात, वैभवात सुखाने जगत होता. कला आणि स्थापत्यशास्त्र अतिशय प्रगत अवस्थेला पोचलेले होते. परंतु वैज्ञानिक आणि तंत्रवैज्ञानिक संशोधनाने आपल्या जीवनातील विविध क्षेत्रांत, विविध स्तरांवर अशा पद्धतीने शिरकाव केलेला आहे की, संपूर्ण मानवी जीवनात मूलभूत परिवर्तन झालेले आहे. गेल्या दोन हजार वर्षांच्या इतिहासातील कोणत्याही कालखंडामध्ये अशा पद्धतीचे परिवर्तन झालेले नाही.

रसेल ह्यांनी विज्ञानाच्या प्रगतीचे वर्णन 'चिंतनाकडून क्रियाशीलतेकडे झालेला प्रवास' असे केलेले आहे. ज्या वेळी एखाद्या विषयाबद्दल आपणास जिज्ञासा आणि प्रेम असते, त्या वेळी मिळविलेले ज्ञान हे चिंतनशील ज्ञान असते. ज्या वेळी एखाद्या गोष्टीवर स्वामित्व मिळविण्यासाठी आपण ज्ञान मिळवितो, त्या वेळी त्या ज्ञानाला क्रियाशील ज्ञान असे म्हणतात. मानवामध्ये असलेल्या मूलभूत जिज्ञासेनेच कवी, तत्त्ववेत्ते ह्यांना आपण ज्या जगात राहतो त्या जगाविषयी चिंतनशील बनविले. कालाच्या ओघात 'ज्ञानासाठी ज्ञान' हे विज्ञानाचे स्वरूप नाहीसे होऊन विज्ञानाच्या व्यवहारी जगातील उपयुक्ततेला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले.

एका वेगळ्या दृष्टिकोणातून विचार करता विज्ञानाने आपला अनेक अर्थांनी भ्रमनिरास केलेला आहे. पदार्थविज्ञानशास्त्रातील प्रगतीमुळे आपण प्रेम करीत असलेले जग रंग, रूप, रस व गंधविहीन झालेले आहे. रसेल ह्यांनी हा विचार 'वैज्ञानिक दृष्टिकोण' (Scientific Outlook) ह्या पुस्तकात अतिशय समर्पकपणे पुढील शब्दांत मांडलेला आहे. "All these things have been transferred from the beloved to the lover and the beloved has become a skeleton of rattled bones, cold and dreadful, but perhaps a mere phantasm."

विज्ञानाने आज अनेक गोष्टी यशस्वीपणे हाताळण्याचे सामर्थ्य आपणास दिलेले आहे. अशा सामर्थ्यात गैर काहीच नाही. परंतु हे सामर्थ्य म्हणजे साधन आहे. माणसे ज्या मूल्यांची कदर करतात, अशी मूल्ये ह्या सामर्थ्याचे साध्य असले पाहिजे. परंतु आधुनिक जगातील नेत्यांना ह्या सामर्थ्याची धुंदी चढलेली आहे. त्यामुळेच त्यांची सदसद्विवेकबुद्धी नष्ट झालेली आहे.

रसेल ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे मूल्यांचे क्षेत्र हे विज्ञानाच्या क्षेत्राच्या बाहेर असलेले क्षेत्र आहे. परंतु विज्ञान आणि तंत्रविज्ञानाने मूल्यांच्या क्षेत्रावर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न करू नये.

ह्या ठिकाणी आणखी एका गोष्टीची नोंद घेणे आवश्यक आहे. विज्ञानही स्वतःची मूल्ये निर्माण करीत असते. केवळ उपयुक्ततावादातून निर्माण होणारी मूल्ये मानवाला मूल्यनिरपेक्ष बनवितात. चिंतनात्मक ज्ञानामुळे मात्र माणसाचे आयुष्य आनंद, समाधान, शांती देणारे असे समृद्ध होत असते.

रॅमसे ह्यांनी 'गणितशास्त्राचा पाया व तर्कशास्त्रीय निबंध' ह्यात समाविष्ट केलेल्या 'माझा जीवनविषयक दृष्टिकोण' या निबंधाने ह्या पुस्तकाचा समारोप केलेला आहे. हा निबंध त्यांनी केंब्रिज सोसायटीच्या सभेत १९२५ साली वाचलेला होता. मानवकेंद्रित विचारधारा स्वीकारलेल्या व्यक्तीला आपल्या मर्यादांची जाणीव असतेच; पण स्वतःच्या सामर्थ्याविषयीही त्याला यथार्थ अभिमान असतो, असाच अर्थ वरील निबंधातून व्यक्त होतो.

लेखनाच्या शेवटी निखळ मानववादाचे उदाहरण म्हणून रॅमसेच्या वरील निबंधातील काही विचार त्याच्याच शब्दात उद्धृत करणे उचित ठरेल.

(ह्या जगड्व्याळ विश्वात आपल्या खुजेपणाची आणि

अर्थशून्यतेची भावना निर्माण होऊन माणूस अनेकदा भीतिग्रस्त होतो. अशा भीतिग्रस्त दृष्टिकोणाबद्दल रॅमसे म्हणतात.....)

"Where I seem to differ from some of my friends is in attaching little importance to physical size. I don't feel the least humble before the vastness of the heavens. The stars may be large but they cannot think or love, and these are qualities which impress me far more than size does......

My picture of the world is drawn in perspective, and not like a model to scale. The foreground is occupied by human beings and the stars are as small as three penny bits ...... Nor is the present less valuable because the future will be blank. Humanity which fills the foreground of my picture, I find interesting and on the whole admirable." *

- - - X - - - - - - - X - - - - - X - - - - -

माझे लक्ष ह्या निबंधाकडे प्रा. मे. पुं. रेगे ह्यांच्या "तत्त्वज्ञानातील समस्या" (रसेल ह्यांच्या Problems of Philosophy चे भाषांतर) ह्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेच्या शेवटी व्यक्त केलेल्या मतामुळे वेधले गेले.

संदर्भ सूची :

१) A. J. Ayer -- The Humanist Outlook - Pemberton in association with Barrie & Rockliff –(1968).

2) Baumer Franklin L. -- Modern European Thought - Continuity and Change in Ideas - 1600- 1950, MacMilan Pub. Co. New york (1977).

3) Blackham H. J. -- Humanism -- Hammondsworth England Penguin (1968).

4) Brehier Emile - The Midde Ages and The Renaissance - translated by Wade Baskin - The Philosophy of Chicago Press (1965).

5) Cassirer E. - The Philosophy of the Enligtenment - Princeston University Press (1951).

6) Hampshire Stuart - The Age of Reason - The 17th Century Philosophy - A Mentor Book -- New American Library (1956).

7) Lamont Corliss - Humanism as a philosophy - N. Y. Philosophical Library - (1949).

8) Lucas Henry - Renaissance and Reformation - Harper New York (1934).

9) Petrosyan M. - Humanism : Its Philosophical, Ethical and Sociological Aspects - Progress Publishers (1972).

10) Randall J. H. - The Making of the Modern Mind - George Allen and Unwin Ltd.

11) Russell Bertrand - (1) Scientific Outlook - George Allen and Union (1931) (2) "A Freeman's Worship" - An essay included in "Mysticism, Logic and Other Essays" - London, Unwin Books (1970).

12) Sartre Jean Paul - Existentialism and Humanism (tra. and introduced by Philip Mairet - Methuen and Co. Ltd, (1960).

13) Soper Kate - Humanism / Anti-Humanism - Hutchinson (1986).

14) Stumpf - History of Philosophy - From Socrates to Sartre - New York - Me Graw Hill Book Co. (1966).

संपादकीय टीप :

प्रा. प्रतिभा कामत यांनी 'मानववादाची विविध परिमाणे' नावाचा ग्रंथ लिहिला होता. त्याचे प्रकरणशः प्रकाशन आम्ही 'नवभारता'तून केले. आज या ग्रंथाचे

---

*'Epilogue', 'The Foundations of Mathematics and other Logical Essays' by F. M. Ramsey ed. by R. B. Braithwaite -- London, Kegan Paul & Co. Ltd, 1931, P.P. 290-291.

शेवटचे प्रकरण आम्ही प्रसिद्ध केले आहे.

वरील ग्रंथ आमच्याकडे पाठविताना प्रा. प्रतिभा कामत यांनी लिहिले होते की, "शक्य झाल्यास यथाशक्ति मी ह्या क्षेत्रात काही लिखाण करण्याचा प्रयत्न करीनच."

ही परम दुर्दैवाची गोष्ट आहे की, त्यांचा ग्रंथ 'नवभारता'तून प्रसिद्ध होत असताना दिनांक १९ फेब्रुवारी २०१४ या दिवशी त्यांचे दुःखद निधन झाले.



संविधानातील ९ वी अनुसूची व तिची राजकीय उपयुक्तता

व्ही. डी. गायकवाड

महाराष्ट्र सरकारने अलीकडेच मराठा व मुस्लिम समुदायाला अनुक्रमे १६ व ५ टक्के आरक्षण दिलेले आहे. या आरक्षणाच्या कायदेशीर समर्थनार्थ महाराष्ट्र शासनाने संविधानातील ९ व्या अनुसूचीचा व मार्गदर्शक तत्त्वांतील कलम ४६ (शासन समाजातील अ. जाती व जमाती तसेच आर्थिक दृष्ट्या कमकुवत गटाच्या उन्नतीसाठी विशेष तरतुदी करू शकते) चा आधार घेतलेला आहे. आतापर्यंत केंद्र सरकार व राज्य सरकारांनी जी जी लोकप्रिय राजकीय धोरणे ठरविली किंवा सार्वजनिक हितार्थ निर्णय घेतलेले आहेत, त्या सर्वांना संविधानाच्या ९ व्या अनुसूचीत टाकण्यात आलेले आहे. मुळातच ९ वी अनुसूची ही अशा निर्णयासाठीच निर्माण करण्यात आलेली आहे (१० मे १९५१). भारताचे मूळ संविधान २६ नोव्हेंबर १९४९ ला पूर्ण करण्यात आले. तेव्हा ३९५ कलमे, २२ प्रकरणे व ८ अनुसूची होत्या. म्हणजेच ९ वी अनुसूची ही नंतर सरकारने जोडलेली आहे. आज सूचींची संख्या १२ पर्यंत पोचली आहे. भारतीय संविधानाचे प्रामुख्याने तीन भाग पडतात. १) प्रस्तावना/उद्देशपत्रिका, २) भाग/प्रकरणे, ३) अनुसूची. संविधानात जी कलमे अंतर्भूत आहेत, त्यांचे सविस्तर वर्णन अनुसूचीत करण्यात आलेले आहे. अनुसूचीत विशेषतः शासकीय अधिकाऱ्याची कार्ये व सरकारी निर्णयाची घटनात्मक वैधता अबाधित ठेवण्यात आलेली आहे. या अनुसूचीत असे कायदे आहेत, ज्यांना कायद्याच्या पातळीवर न्यायालयात आव्हान देता येत नाही. (Scheduled are list in the constitution that categorize and tabulate bureaucratic activity and policy of the government) (Scheduled means validation of certain acts and government regulation).

भारताच्या राज्यघटनेत मूळ संविधानाव्यतिरिक्त नव्याने घटनादुरुस्त्या करून ४ अनुसूची जोडण्यात आलेल्या आहेत. त्यांपैकी १) ९ वी अनुसूची ही सरकारी निर्णयांची वैधता अबाधित ठेवण्यासाठीची आहे.

२) १० वी अनुसूची व ३) ११ वी अनुसूची ही ७३ वी घटनादुरुस्ती व पंचायत राज संदर्भातील आहे. ४) १२ वी अनुसूची ७४ वी घटनादुरुस्ती व पंचायत राज संदर्भातील आहे.

९ व्या अनुसूचीच्या संदर्भात इथे आपण सविस्तर चर्चा करू. ९ वी अनुसूची ही पहिली घटनादुरुस्ती करून १० मे १९५१ ला जोडण्यात आली. ही घटनादुरुस्ती काँग्रेस सरकारने जमीनदारांना वठणीवर आणण्यासाठी म्हणून जमीन सुधारणा कायदा व त्याची नुकसान भरपाई या संदर्भात केली होती. (संपत्तीचा मूलभूत हक्क -३१ अ व ब.) ९ व्या अनुसूचीचा जन्म हा मुळातच सरकारांना आपल्या फायद्यासाठी किंवा स्वार्थासाठी म्हणून जे निर्णय, धोरणे व कायदे करावे लागतात त्या सर्वांना न्यायालयीन पुनरावलोकन (Judicial Review) किंवा न्यायालयात आव्हान देता येऊ नये जेणेकरून ही धोरणे घटनाविपरीत किंवा सांविधानिक तरतुदींच्या विरोधी समजून न्यायालयाकडून रद्द होऊ नयेते, म्हणून झालेली आहे.

न्यायालयीन स्वातंत्र्याचा भाग म्हणून भारताच्या सर्वोच्च न्यायालयाला अमेरिकेच्या न्यायालयाप्रमाणे न्यायालयीन पुनरावलोकनाचा (Judicial Review) अधिकार मिळालेला आहे. या अधिकारानुसार न्यायालय भारताच्या राज्यघटनेचे व त्यातील तरतुदींचे संरक्षण करते. या न्यायालयीन पुनर्विलोकनाअंतर्गत सरकारचे घेतलेला कोणताही निर्णय किंवा कृती जर घटनाविसंगत, मूलभूत हक्कांविरोधात असेल तर असे निर्णय सर्वोच्च न्यायालय रद्दबातल ठरवते. १९७३ ला केशवानंद भारती केसमध्ये (केस जमीनसुधारणा कायदा १९६३, दुरुस्ती १९६९) न्यायालयाने असे स्पष्ट केलेले आहे की, ९ व्या अनुसूचीत समाविष्ट करण्यात आलेल्या कायद्यांना जरी न्यायालयात आव्हान देता येत नसले, तरी संविधानाची मूलभूत संरचनेच्या (Basic fundamental structure) विरोधात

कायदा करता येत नाही. जर असे असेल तर संबंधित कायदे न्यायालयास रद्द करता येतात.

न्यायालयाला प्राप्त झालेला वरील अधिकार पाहता आपण घेतलेले निर्णय हे रद्द होऊन आपली नाचक्की होऊ शकते, म्हणून अशा निर्णयांना सर्वोच्च न्यायालयात आव्हान देता येऊ नये व कायदे न्यायालयाच्या कक्षेच्या बाहेर ठेवण्यात यावेत यासाठी ९ व्या अनुसूचीची निर्मिती करण्यात आलेली आहे. ९ व्या अनुसूचित समाविष्ट करण्यात आलेले कायदे हे प्रामुख्याने जमीन सुधारणाविषयक कायदे आहेत. या अनुसूचीत जे कायदे समाविष्ट करण्यात आलेले आहेत, त्यांपैकी बरेच कायदे हे केवळ राजकीय हेतू साध्य करण्यासाठी करण्यात आले आहेत. १) जनतेचे हित करत असताना अप्रत्यक्ष रीत्या आपल्या पक्षाचे सरकार सत्तेत कसे येईल, याची खबरदारी घेतली जाते. २) सरकार किंवा संसद ही सर्वश्रेष्ठ आहे हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला जातो. ३) लोकशाहीत जनतेच्या हितासाठी काम करत असताना कधी कधी लोकोपयोगी निर्णय कायद्याच्या तांत्रिक कसोटीत न अडकता घेण्यासाठी तसेच देशातील प्रस्थापितांची विविध क्षेत्रांतील प्रस्थापित मक्तेदारी संपविण्यासाठी या मार्गाचा आधार घेतला जातो. पण आपल्या देशात घटनाकर्त्यांनी न्यायालयीन पुर्नविलोकनाची अमेरिकन पद्धत "Due process of law" (न्यायाची उचित प्रक्रिया) याऐवजी 'Law established by procedure' (न्यायालयीन स्थापित प्रक्रिया) ही पद्धत स्वीकारली. त्यामुळे राज्यकर्त्यांना आपले राजकीय हेतू साध्य करण्यास आणखी सोपे झाले. अन्यथा अमेरिकन पद्धत स्वीकारली असती, तर राज्यकर्त्यांना आपल्या कायद्यांपाठीमागचा हेतू शुद्ध ठेवावा लागला असता. यास काही अपवाद आहेत. उदा., जमीन सुधारणा, औषध, विमा कायद्याच्या कालमर्यादा, कंत्राटी कामगार धोरण इ. संदर्भात या सूचीत संविधानात दुरुस्त्या करून वेळोवेळी अनेक कायद्यांची भर टाकण्यात आलेली आहे. १९५१ पहिली दुरुस्ती (जमीन सुधारणा कायदा). ४ थ्या दुरुस्तीतून ६ कायदे, १७ व्या दुरुस्तीतून ४४ कायदे, २९ वी दुरुस्ती २ कायदे, ३४ वी दुरुस्ती २० कायदे, ३९, ४०, ४७ व्या दुरुस्तींतून काही कायद्यांचा समावेश, ६६ व्या दुरुस्तीत ५५ कायद्यांची भर, ७६ वी दुरुस्ती (तामिळनाडूतील ६९ टक्के आरक्षणाचा कायदा), ७८ वी दुरुस्ती व काही कायदे इत्यादी. थोडक्यात, न्यायालयात आव्हान देता न येणाऱ्या कायद्यांचा समावेश या सूचीत आहे. महाराष्ट्र शासनानेही मराठा व मुस्लिम आरक्षण धोरणाचा समावेश याच अनुसूचित टाकण्याचे समर्थन केलेले आहे. सर्वोच्च न्यायालयाचे मुख्य न्यायमूर्ती योगेश्वर सबरवाल यांनी ११ जाने. २००७ ला असा निर्णय दिलेला आहे की, ९ व्या सूचीतील कायद्याचे न्यायालयीन पुर्नविलोकन होऊ शकते; जर ते निर्णय घटनाविरोधी व मूलभूत संरचनेच्या विरोधात असतील तर. म्हणजेच २४ एप्रिल १९७३ नंतरचे ९ व्या अनुसूचीतील समाविष्ट कायदे यांचे न्यायालयीन पुर्नविलोकन केले जाऊ शकते.

जेव्हा आपण मराठा आरक्षणाच्या संदर्भात विचार करू, तेव्हा महाराष्ट्र शासनाने मराठा आरक्षण हे ९ व्या अनुसूचीत टाकण्याची भूमिका घेतलेली आहे. कारण यापूर्वी तामिळनाडू सरकारने १९८० ला आरक्षणाची मर्यादा ६९ टक्के केलेली आहे. तसेच राजस्थाननेही ती ६८ टक्के केलेली आहे. त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रानेही आरक्षणाची मर्यादा ७३ टक्क्यांपर्यंत नेलेली आहे. वरील राज्यांनी घेतलेल्या आरक्षणाच्या निर्णयांबाबत सर्वोच्च न्यायालयाने १९६३ ला आरक्षणाची मर्यादा ही ५० टक्क्यांच्या वर नसावी, असे निर्देश दिलेले होते. (एम. आर. बालाजी विरुद्ध म्हैसूर राज्य). पण या राज्यांनी आरक्षणाची मर्यादा ही ५० टक्क्यांपेक्षा जास्त करून ती न्यायालयीन आव्हानाला सामोरे जावे लागू नये म्हणून ९ व्या अनुसूचीत टाकली. १९६३ ला सर्वोच्च न्यायालयाने आरक्षणाची मर्यादा ५० टक्के सुचविलेली आहे; पण घटनेत तशी तरतूद मात्र कोठेही करण्यात आलेली नाही. म्हणून ज्या राज्यांनी आरक्षणाची मर्यादा ५० टक्क्यांपेक्षा जास्त केलेली आहे, अशा राज्यांच्या निर्णयाला न्यायालयात आव्हान देण्यात आलेले आहे. पण संविधानात अशी कोणतीही तरतूद नाही. म्हणून ५० टक्क्यांच्या पुढचा आरक्षणाचा निर्णय हा संविधानात्मक तरतुदीचा भाग होऊ शकत नाही. तसेच संविधानाच्या मूलभूत संरचनेचा भागही होऊ शकत नाही. म्हणून तामिळनाडू, राजस्थान, आंध्रप्रदेश इ. राज्यांनी घेतलेले

निर्णयही त्यांनी अंमलबजावणीत आणलेले आहेत. मात्र आरक्षणाचे निकष ठरत असताना संविधानातील मूळ गाभा जरी अनु. जाती व जमाती यांच्यासाठी असला तरी (आधार क. १६, क. ३४०, क ३४१) संविधानातील ४ थ्या भागात क. ४६ मध्ये राजनीतीची मार्गदर्शक तत्त्वे (State demonstrative principles) यांच्या अंतर्गत एससी व एसटी व समाजातील कमकुवत घटक (Weaker Section संविधानातील शब्द) यांच्या उन्नयनासाठी सरकार प्रयत्न करू शकते.

तेव्हा या कलमानुसार संविधानाच्या मूलभूत संरचनेचा भंग होऊ शकत नाही जसा तो १९५१ च्या पहिल्या घटनादुरुस्तीने (म्हणजेच क. ३१ (ब) संपत्तीचा मूलभूत हक्क) झाला. पण उद्देशपत्रिकेतील समाजवादी ध्येय व सामाजिक समता व न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी शासनास हा हक्क रद्द करावा लागेल. जेव्हा जेव्हा असे निर्णय घेतले जातात, तेव्हा सामाजिक, राजकीय असंतोषाला सरकारांना सामोरे जावे लागते. म्हणून असे धाडसी निर्णय घेतले जात नाहीत. कारण अशा निर्णयांमुळे प्रस्थापित समाज, धार्मिक, राजकीय संरचना विचलित होऊ शकते. त्यामुळे याचे परिणाम सरकारविरोधी किंवा सरकारपूरकही होऊ शकतात. म्हणून अशा निर्णयाला सरकारी जोखीम म्हणता येऊ शकते.

वरील तर्काचा आधार घेऊन महाराष्ट्र सरकारने हा निर्णय घेतलेला आहे आणि न्यायालयात टिकेल असा युक्तिवाद सरकारकडून केला जात आहे. हा न्यायालयीन निर्णय येईपर्यंत महाराष्ट्र विधानसभेची निवडणूक पूर्ण होऊन कदाचित सत्ता हातात येऊ शकेल व हा निर्णय कायमही होईल. मात्र एवढे नक्की की, किमान नवपिढी तरी तयार होईल.



अनुक्रमणिका





छटाकभर रात्र तुकडा तुकडा चंद्र...वाटून घेताना

नितिन भरत वाघ

डोकं प्रचंड जड झालंय. खरंतर ते ठणकतंय, पण ती ठणक डोकेदुखीसारखी नाहीये. दुखरी अस्वस्थता या ठणकेमागे आहे. मनाची अशी अवस्था झालीये, जिचे वर्णन करता येणार नाही. आत्ता नेमकं काय करायला हव? खरंतर आत्ता मी वाईसारख्या गावात आहे. मे महिन्याची संध्याकाळ.... समोर सोनजाईचा मोठाच्या मोठा डोंगर पसरलाय.... मस्त गार वारं सुटलंय... घराच्या सगळ्या खिडक्या उघडल्यात... तरीही कोंडल्यासारखं गुदमरतंय. अशी गुदमर याआधी अनुभवलेली नाहीये... काहीतरी करायला हवं, आत्ताच्या आत्ता...

मोबाईल हातात घेऊन कॉन्टॅक्ट तपासायला लागलो. कदाचित कधीकाळी लागू शकतो म्हणून नंबर सेव्ह करून ठेवला असेल. नव्हता. आठवलं आणि किशोर कदमांना लगोलग फोन केला. सुदैवाने तो लागला आणि त्यांनी तो उचलला. त्यांना सांगितलं, जयंत पवारांचा नंबर हवाय. माझ्या स्वरातली अस्वस्थ अधीरता कदाचित त्यांना जाणवली असावी. त्यांनी विचारलं, काय झालं, कशासाठी वगैरे. कसंबसं सांगितलं. त्यांनी नंबर लिहून घे सांगितलं. तो लिहून घेतला. जयंत पवारांशी कधीतरी जुजबी ओळख झालेली होती. फोन लावला. त्यांना ओळख दिली. बोलायचं खूप होतं. पण असंच कथा खूप आवडली वगैरे बोलून थांबलो. जे काही बोलायचं होतं, ते सगळं मेंदूतच थिजून गेल्यासारखं.

खरंतर वाचल्यानंतर काही प्रचंड आवडणं वगैरे या बाबतीत मी फारच थंड रक्ताचा प्राणी आहे. एखादं लेखन वाचून फार अस्वस्थ होणं, उतावीळ होणं माझ्या स्वभावात नाही. त्याहूनही वाचल्यावर लेखक वा कवीला ते सांगावं, त्याच्याशी बोलावं यासाठी अधीर, उत्साही होणं तर अजिबातच नाही. पण जयंत पवारांच्या 'छटाकभर रात्र तुकडा तुकडा चंद्र' या कथेने हे सारं बदलायला भाग पाडलं.... बहुधा पहिल्यांदाच.

एखाद्या लेखनाचा, कवितेचा, कथेचा, कादंबरीचा वाचल्यानंतर हेवा वाटावा आणि हे लेखन आपल्या हातून घडावयास हवं होतं असं वाटायला लावणारं मराठीत लिहिलंच जात नाही. स्वतःलाच आरशासमोर हाजीर नाजीर ठेवून सांगतो. लिहित्या आयुष्यात पहिल्यांदा लेखकाला होणारी 'पोटदुखी' अनुभवली आणि ती अनुभवली याचा भयंकर आनंद झाला. म्हणूनच छटाकभर रात्र तुकडा तुकडा चंद्र.... माझ्यासाठी अपवाद ठरली. म्हणजे खूपच अपवाद. कथा वाचून संपल्यावर अगदी आतून मनात दाटून आलं– ही कथा आपण लिहायला हवी होती (माझा दावा आहे, अनेकांना वाटलं असणार!). हे कथाकाराचं फारच मोठं यश आहे, किमान माझ्यासाठी. कारण वाचत असताना अनकॉन्शस पातळीवर सतत त्या लेखनाची समीक्षा चालूच असते, त्याचा आस्वाद घेत असतानाच. पूर्वी वाचलेल्या संदर्भासकट, इतिहास, परंपरा, शैली, प्रभाव, आशयातील अंतःस्तर, भाषा, भाषेवरची पकड, आणि काय काय.... शेवटी वाचन संपेस्तो त्या लेखनाचे चांगलेच पृथःकरण होऊन त्याची प्रतवारी आपोआप ठरून जाते. त्यामुळे लेखनाबाबत भरभरून, उमाळून बोलावं असं काहीच शिल्लक राहत नाही. पण या कथेविषयी असं का झालं? त्याची मीमांसा चाललीय. या कथेने एवढं का विचलित केलं, यासाठी पुनःपुनः वाचन झालं. विशेष म्हणजे पुनर्वाचनानंतरदेखील या कथेने दिलेला अनुभव पातळ (dilute) झाला नाही. उलट, त्याची अनेक पातळ्यांवर वेगवेगळ्या संदर्भात उकल झाली.

या कथेचे सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे ती भयंकर 'क्रिएटिव्ह' आहे. आशयाचा वेध घेण्यासाठी केलेली पात्रांची निवडच अभूतपूर्व अशी आहे. दोन कवी, एक रहस्यकथालेखक. तीनही अवलिये, फटिंग. पैकी दोघा कवींचा ऐन उमेदीतच झालेला मृत्यू. दोघे सारखेच तोलामोलाचे प्रतिभावान.... नाकारल्या गेलेल्या





वर्गाचे प्रतिनिधित्व करणारे. साम्यस्थळे असतानाही स्वतंत्र तत्त्वज्ञान व जीवनदृष्टी घेऊन जगणारे. आउटकास्टेड. तिसरा रहस्यकथालेखक. तोही तथाकथित सभ्य समाजाच्या नजरेत 'आऊटकास्टच'. या पात्रनिवडीतच जयंत पवारांची खरी प्रतिभा–क्रिएटिव्हिटी – दिसते. या आउटकास्टेड फटिंगांचं तत्त्वज्ञान मांडत असताना त्याला पूरक म्हणून दोन अशा कवींची निवड करणे जे समाजाच्या दृष्टीने 'आउटकास्टच' होते, हे भन्नाटच आहे. आउटकास्ट हा शब्द जातीच्या अंगाने नाही तर वृत्तींच्या अर्थाने वापरलाय. ज्ञात असलेल्या पात्रांची अवचित हळवी पुनर्भेट घडवून आणते म्हणून, प्रसंगोपात्त कुठेतरी नॉस्टॅल्जिक करते का ही कथा? तसेच निवेदनाच्या भाषेच्या अंगाने, नॉस्टॅल्जिक असूनही ही भाषा एक वेगळाच कंटेम्परररी साज घेऊन प्रकटते. जागतिकीकरणाच्या गोंधळात हरवलेली अस्सल भाषा एकदम देशी होऊन बाहेर आलेली वाटते. तिचा बाज सोकॉल्ड देशीवादी लेखकांसारखा उपरा आणि उसना नाही, तसाच आवाजी महानगरीही नाही. कथेत येणाऱ्या प्रत्येक पात्राची स्वतःची अशी स्वभावानुरूप स्वतंत्र बोली आहे.

अवकाळी सोडून गेलेले भुजंग मेश्राम आणि अरुण काळे, मध्येच येऊन जाणारे विवेक मोहन राजापुरे आणि मन्या ओक या अवलिया कवींच्या जगण्याला आपल्याच पर्सेप्शनमधून पाहणारा एक रहस्यकथालेखक श्रीकांत सिनकर. या सर्व पद्य लेखकांच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी करणारा हा अत्यंत व्यावसायिक असा गद्य लेखक. या कवींच्या जगण्याची, तत्त्वज्ञानाची सुसंगती लावण्याचे नाकारायचे ठरवत, ती लावतोय.

प्रत्येकजण जगण्याकडे आपापल्या पातळीवर ठरावीक परिमाणांनी आणि दृष्टिकोणाने बघत असतो. आपल्या स्वभावधर्मानुसार, घडणीनुसार जगण्याला भिडत असतो. हे व्यक्तींचे स्वभावधर्मानुसार भिडणे जे आहे, ते ज्या पद्धतीने आणि अचूकतेने जयंत पवारांनी रेखाटले आहे, त्याला तोडच नाही. भुजंग मेश्राम, अरुण काळे यांना जवळून ओळखणारे तसेच त्यांच्या सोबत जे 'बसले' असतील, त्यांना हे पटेल किंबहुना ते पटवावेदेखील लागणार नाही, इतक्या जिवंतपणे त्यांची पात्रे उभी राहिली आहेत. त्यांच्या जीवननिष्ठा, दृष्टिकोण जणू तेच स्वतः सांगतायत, इतकी त्यांची भाषा तंतोतंत आहे. कवी, लेखकच नव्हे तर प्रत्येकजण आपापल्या पद्धतीने, कुवतीनुसार जगण्याचा आणि कशाकशाचा शोध घेत असतो. आपल्या नियतीचा किंवा अस्तित्वाशी निगडित परिस्थितीचा शोध माणूस घेत राहतो. कथेतील दोघे कवी हा शोध आपल्या दृष्टिकोणातून घेतात, तेव्हा एकच जीवनघटक (नियती, अस्तित्व, दुःख, लालसा), एकाच रूपातला, वेगवेगळ्या नावांनी समोर येतो. कुणासाठी लक्ष्मी, कुणासाठी सुशीला किंवा अंजली, कुणासाठी रोझी, कुणासाठी पायल तर कुणासाठी शबनम. नाव काहीही असले तरी... 'ती ' प्रत्येकाला भेटते पाहणाऱ्याच्या नजरेतून.... पाहणाऱ्याला हवी तशी. जी पुन्हा पुन्हा स्वरूप बदलून प्रकट होत राहते. भुजंगला ती लासवट वाटते, तर अरुणला दयार्द्र. श्रीकांत सिनकरांना मुखवटा धारण करणारी. या तिच्या 'वाटण्यातून' तिघांची वास्तवातली मनोवृत्ती प्रकट होते. एका स्त्रीच्या (बारबालेच्या) रूपात 'हे' जे काही आहे, त्याचा शोध हे कवी घेताना दिसतात. त्यांच्या विचारांना त्यांच्याच शैलीत, त्यांच्याच मार्दवाने वा आक्रस्ताळेपणाने मांडलेय ते फारच कौशल्यपूर्ण आहे. या पात्रांमध्ये दिसणारं परात्मीकरण (एलिनेशन) स्वतंत्र अभ्यासाचा, लेखाचा विषय आहे. ती बारबाला कवीचे जीवन आहे की नियती की इच्छा...जीवर भुजंगला स्वार व्हायचे आहे. अरुण काळेंना मनाचा ठाव घेत आत खोल शिरायचं आहे. तर या सगळ्याकडे फक्त घटना, प्लॉट म्हणून सिनकर बघतात. आपापसांत ते चर्चा करत असतानाही भुजंग मेश्राम किंवा अरुण काळेंच्या कविता व कवितानिर्मिती-संबंधातले संदर्भ सहज येऊन जातात (*तडकलेल्या काचेआडून बघणाऱ्या पोरीस* – यातून कथाकाराचा या कवींच्या कवितांचा केलेला अभ्यास जाणवतो) आणि त्यांचे चिरंतन अस्तित्वासंबंधीचे, दुःखासंबंधीचे प्रश्न.... अस्तित्व आणि दुःख यांच्या जगण्याच्या तळाशी ठाव घेऊ पाहणारे कवी, मी शोषित आहे म्हणून इतरांचे शोषण करण्याचा मला हक्क आहे असे ननैतिक तत्त्वज्ञान मांडणारा भुजंग. जगण्याच्या, दुःखाच्या मुळाशी असणाऱ्या तृष्णांना उलगडून पाहत बुद्धाचे तत्त्वज्ञान सांगणारा अरुण

काळे. दोघेही दुःख आणि अस्तित्व एकाच मार्गावर शोधत राहतात. कसेही असले तरी काहीही केले तरी या अथांग अवकाशात मानवी अस्तित्वाचा अर्थ कधीही लागू शकत नाही. असं मांडणाऱ्या विवेक राजापुरेच्या संदर्भात कदाचित त्याच्याच (कवितेच्या) शैलीतील काही ओळी ... आणि मन्या ओकच्या कवितेसारखा तो परिच्छेद. मन्या ओकचं संपूर्ण व्यक्तिमत्त्व तर फक्त एका ओळीत जयंत पवारांनी उभं केलंय –तुम्हाला प्रश्न विचारण्याचं स्वातंत्र्य आहे; पण मला उत्तर देण्याच बंधन नाही — फक्त मन्या ओकच असं म्हणू शकतो. आपापलं स्वातंत्र्य. या विश्वाच्या पसाऱ्यात त्याला जाणवलेला मानवी अस्तित्वाचा क्षुद्रपणा स्पष्ट करत बोलत बोलत तो समुद्रात नाहीसा होतो. हे वाचत असताना गुरुनाथ धुरी आठवले. तेही असेच समुद्रात चालत नाहीसे झाल्याची (दंत) कथा आहे. अंतिम काय, तर हे असे नाहीसे होणे.... आपल्या तत्त्वज्ञानासकट....

कथेतील प्रमुख निवेदक श्रीकांत सिनकर यांचो वास्तवातील श्रीकांत सिनकरांची सूक्ष्म निरीक्षणाद्वारे सगळं काही टिपून घेण्याची 'दृष्टी' जयंत पवारांना कशी प्राप्त झाली असेल? प्रतिभा आणि व्यासंग तसेच अभिव्यक्तीची शैली यांचा अतिशय दुर्मीळ असा संयोग या कथेत आहे. प्रत्येक पात्र रहस्य बनून राहिलेलं रहस्यांच्या शोधात.

सर्वांत कठीण आहे लक्ष्मी – सुशीला – पायल - - रोझी – अंजली – शबनम या स्त्रीच्या मेटॅफोरिक (रूपकाच्या) रूपाची उकल करणं. जरी ती काहीच मागत नाही, तिला काहीच नकोय तरी प्रत्येकजण तिच्यासाठी सर्वस्व अर्पण करायला तयार आहे आणि वेडापिसा झालाय; कारणे भले वेगवेगळी असोत. जेव्हा बबलू तिच्यासाठी सख्ख्या बहिणीचे तुकडे करून पोत्यात भरून फेकून देतो, तेव्हा तिचे अमानवीपण पुसटसे जाणवते आणि विराट ढोलकिया सर्पदंशाऐवजी तिच्याकडून जिभेला चावून घेतो ही गोष्ट समजते, तेव्हा ती पूर्णपणे अमानवी होऊन जाते. तिचे हे अमानवी होणे काय आहे? आणि शेवटी ती का मरते, तिचा खून का होतो, ते वाचकाला (बहुतेक) अधिभौतिक पातळीवर जाऊनच शोधून काढावे लागणार आहे. तळटिपेत ज्याच्याकडून तिच्या खुनाचा छडा लागण्याची शक्यता असते, तो तापाच्या संसर्गाने मरतो म्हणजे काय होते? (श्रीकांत सिनकरांच्या वास्तव मृत्यूचा संदर्भ या तळटिपेत आहे का?) अरुण काळे, भुजंग मेश्राम, श्रीकांत सिनकर, बबलू, विराट ढोलकिया यांना विविध नावांनी 'ती' बारबाला जितकी अतर्क्य, अनोळखी राहते, तेवढीच ती मलाही राहिली आणि माझा कयास आहे जयंत पवारांनादेखील ती अनोळखीच (पात्र म्हणूनही) राहिली असावी (माझा कयास चुकू शकतो). तिच्या या मोहक रूपकामुळे माझ्या मनात अचेतन अवस्थेत ज्या काही तृष्णा, वासना, इच्छा दडून बसल्या होत्या वा ज्या मी दडपून टाकल्या होत्या, त्या नव्याने उफाळून सरसरत वर आल्या. जगण्या-विषयीचे, कोहमचे, अस्तित्वाविषयीचे प्रश्न अंगावर धावून आले. विवेक मोहन राजापुरेसारखं वाऱ्यावर उधळून देण्याची किंवा मन्या ओक (गुरुनाथ धुरी)-सारखी समुद्राच्या अथांगतेत विलीन होऊन जाण्याची इच्छा परत मनःपटलावर तरंगून गेली. जगण्यातील दुःखाचा, अनिश्चिततेचा, निरर्थकतेचा अंत होतच नाही. मानवी दुःखाचा व अस्तित्वाचा तळ कोरत बसण्यात हशील नाही. पण त्यापैकी काहीतरी करत राहणे अपरिहार्य आहे. आणि काय तर शेवटी काळ प्रत्येकासमोर पर्याय नसण्याचा पर्याय ठेवतो. एका विवक्षित क्षणी प्रत्येकाला जाणीव होते, या विश्वाच्या अफाट पसाऱ्यात आपण वाळूचा फक्त एक कण असण्याची. आणि आपल्या वेदनांची, दुःखाची किंमत वाळूवर मुतलेल्या पाण्याइतकीच असते. असे प्रश्नात उपप्रश्न एकमेकांत गुंतवत ही कथा पुढे सरकते.

एका रहस्याच्या आड दुःख, क्रौर्य, एकटेपण, अस्तित्व सगळं काही दडून राहतं. त्याच्या शेवटी एक अंत. मागे शिल्लक उरतात काही संगती-विसंगती आणि अपरिहार्य अनिश्चितता....

भुजंग मेश्राम व अरुण काळे यांच्या मृत्युपूर्व मनःस्थितीचे थोडेफार, पुसटसे कवडसे दिसतात. या कवींची ज्ञात नसलेली हतबलता आणि त्यांची मृत्यूच्या दिशेने होणारी वाटचाल यांचे काही अधांतरी धागेदोरे हाती लागून जातात. या उमद्या कवींच्या जाण्याची कारणमीमांसा कथाकाराने (कदाचित) आपल्या स्तरावर

केली असणार, तीही अत्यंत संवेदनशीलपणे, नेणिवेच्या पातळीपर. एका मागोमाग झालेला या दोघांचा मृत्यू खरंतर एक मेटॅफोरच आहे. या कोनातून बघितल्यास भुजंग मेश्राम व अरुण काळे यांच्या मृत्यूचे वेगळेच संदर्भ हाती लागतात. जागत्या जाणिवेने संवेदनशील असणं माणसाला अपरिहार्यपणे अगतिक बनवतं. अस्तित्वाशी निगडित छळणाऱ्या प्रश्नांची तीव्रता न पेलवणारी असते आणि त्यामुळे विवेक राजापुरे किंवा मन्या ओक (गुरुनाथ धुरी) यांच्याप्रमाणेच अरुण काळे व भुजंग मेश्राम यांच्या मृत्यूला आत्महत्येचे संदर्भ असल्याचे वाटू लागते. डॉक्टरांनी बजावून समजावल्यावरही त्याकडे दोघांनी दुर्लक्ष करणे, पथ्यपाणी न सांभाळणे एक प्रकारे जगण्याला फाट्यावर मारणाऱ्या स्लो आत्महत्याच ठरतात. आणि या संदर्भांमुळे वास्तव आणि फँटसीच्या सीमारेषा धूसर होत जाऊन वास्तव कधी फँटसीमधे शिरते तर कधी फँटसी वास्तव बनून समोर येते. अगदी सुरुवातीपासून फँटसी आणि वास्तव यांची अदलाबदल होत राहते. या फँटसीला वाचत असताना श्रीकांत सिनकरांच्या 'सॅली'चाही पुसटसा गंध अधूनमधून जाणवत राहतो. वास्तव आणि फँटसीच्या धाग्यांनी विणलेल्या एखाद्या काश्मिरी गालिच्यासारखी ही एक कथा आहे. या कथेत जादुई म्हणता येणार नाही इतका सहज वास्तववाद आहे. वास्तव आणि फँटसीची सीमारेषा थोडीफार मन्या ओकच्या प्रसंगात ठळक होऊन येते. त्या प्रसंगाला ज्या पद्धतीचा ॲंबीयन्स आहे, त्या वातावरणामुळे तो अधिक गूढ होत जातो. जेवढ्या सहजपणे मन्या ओक येतो, तेवढ्या सहजतेने जगण्याचे तत्त्वज्ञान मांडून तो निघूनही जातो.

जवळ जवळ संपूर्ण कथेत अरुण काळे व भुजंग मेश्राम सोबतीने वावरतात. एकाच प्रसंगात ताटातुटीचे गडद दुःख सामोरे येते. पुन्हा प्रत्येकाची अटळ अपरिहार्यता, एक निश्चित ठरलेले डेस्टिनेशन, तेथवर पोचल्यावर सर्वांपासून सुटका. मात्र तोपर्यंतचा प्रवास सगळ्या समष्टींवर करत राहायचा.

अस्तित्ववादी तत्त्वज्ञानाची मांडणी ज्या सहज रीतीने कथावस्तूला धक्का न लावता, कुठलाही आव न आणता सहज केलीय, ते कुणालाही असं सहज साध्य होत नाही. त्यासाठी फार दम लागतो. अरुण, भुजंग किंवा इतर पात्र किंवा वाचक प्रत्येकासमोर एक अटळ निवड उभी ठाकलेली असते. इच्छा असो वा नसो, निवड करावीच लागणार आहे. पुन्हा एकदा या वेळेसही स्वभावानुरूप या निवडीला प्रतिसाद दिला जातो. भुजंगला तिच्यावर स्वार व्हायचं असतं, तर अरुणला तिच्याशी एकरूप व्हायचं असतं. सिनकरांसारख्या लेखकाला तिचा शोध घ्यायचा असतो. म्हणजे तीन वेगवेगळी रूपकं (निवड, नियती, वास्तव) घेऊन बारबाला अवतरते. या निश्चिततेसंबंधी मांडताना कथाकार कोणतेही शब्दजंजाळ निर्माण न करता वाक्यावाक्यांतून, साध्या घटना व प्रसंगांतून सांगत जातो. शेवटी भुजंगला स्वार होताच येत नाही. अरुणला तिच्या दुःखाचा माग लागत नाही. सिनकर तर कठपुतळी बनून उरतात. यातून प्रतीत होते निवडीतील पारतंत्र्याचे परावलंबित्व आणि अटळ निवडीतील प्रचंड विरोधाभास, सगळं ॲबसर्ड होऊन जातं. जे हवं असतं ते न मिळणं. मिळालेलं वाळूसारखं हातातून निसटून जाणं. त्याचा भौतिक, मानसिक पातळीवर पाठलाग सुरूच असतो. धावणारा थकेपर्यंत.

जयंत पवारांचं परात्मीकरणाचं कसब त्यांच्या पात्रनिर्मितीतून दिसतंच; पण मला अचंब्यात टाकलं ते त्यांच्या अलिप्ततेने. स्वतःचे विचार, तत्त्वज्ञान किंवा घटना, त्यांचे स्पष्टीकरण पात्रांवर न लादता इतक्या (हेवा वाटावा अशा) अलिप्तपणे ही कथा त्यांना कशी लिहिता आली? लेखकाची एका मिलीमीटरचीही सावली कथेतील एकाही पात्रावर नाही. इतकी ती स्वयंभू वावरतात.

फक्त एक प्रश्न आहे. जर वाचकाला भुजंग मेश्राम, अरुण काळे वा श्रीकांत सिनकर माहीत नसतील तर? असा वाचक असण्याची शक्यता फार नगण्य असली, तरी ती गृहीत धरून सांगता येईल की, तरीही फार फरक पाडणार नाही. कारण कथेतील पात्रं आशयापेक्षा फार मोठी नाहीयेत. ती फक्त आशयाची वाहक माध्यमे आहेत. आणि अशा वाचकांना या दोन कवींच्या पुनर्भेटीचा प्रत्यय व आनंद कदाचित येणार नाही इतकंच

बिटवीन द लाइन्समध्ये ही कथा वाचता येणं म्हणजे मजाच आहे. आता हे बिटविन द लाइन्समध्ये कथा

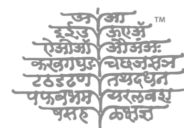
वाचणं काय, ह्याचं स्पष्टीकरण देता येणार नाही. ते प्रत्येकाने स्वत:पुरतं शोधून काढायचंय. कारण प्रत्येकाचं आकलन हे सापेक्ष असत. त्या आधारेच कोणतंही लेखन भिडत असतं वा दुरून निघून जात असतं. असो. ही मजा पवारांनी कथा लिहिताना जाणीवपूर्वक साध्य केली आहे की, ते सहज जमून गेले आहे ते समजायला कठीण आहे. जर ते जाणीवपूर्वक केले असेल, तर ती फार मोठी अचीव्हमेंट आहे.

अशी कथा लिहायला फारच दांडगी प्रतिभा आणि क्षमता हवी. कथेचे इतके विविध प्रस्तर, अंगे हाताळण्यासाठी ती अंगे स्वत:त मुरवून लिहायला प्रचंडच पेशन्स हवे. या कथेची निर्मितिप्रक्रिया समजून घेणे फारच मजेशीर व व्यासंगपूर्ण असेल. खरंतर या कथेची निर्मितिप्रक्रिया एक स्वतंत्र कथाविषय बनू शकते.

इतक्या ताकदीची कथा लिहिणारा कथाकार कोणत्याही भाषेत असेल, तर ती गोष्ट त्या भाषेसाठी व भाषिक समाजासाठी अभिमानाची व आनंदाची बाब असेल. जयंत पवारांसारखा लेखक मराठीत लिहीत आहे; तेव्हा (मुराकामीविषयी आदर बाळगत) कुणाला हवाय मुराकामी?

(सदर कथा फिनिक्सच्या राखेतून उठला मोर या कथासंग्रहात समाविष्ट असून लोकवाङ्मय प्रकाशन गृह, मुंबई यांनी प्रसिद्ध केला आहे.) 

अनुक्रमणिका





ग्रंथवेध :

अमृतकण कोवळे

श्री. मा. भावे

विज्ञानात प्रगती कशी होते हे सांगणारा एक सिद्धान्त विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानात बरीच मान्यता मिळवून राहिला आहे. त्याचे सर्वसाधारण स्वरूप असे आहे : विज्ञानाचा इतिहास पाहिला तर असे दिसते की, अनुभवाच्या विशिष्ट क्षेत्रात ज्यांचा समावेश होऊ शकतो, अशा घटनांचा खुलासा करणारी एक उपपत्ती एका कालखंडात वैज्ञानिकांची मान्यता प्राप्त करून राहिलेली असते. तिला आपण प्रस्थापित उपपत्ती असे म्हणू. उदा., ॲरिस्टॉटलने इ. स. पू. चौथ्या शतकात मांडलेली उपपत्ती घेऊ. ही उपपत्ती सांगते की, पृथ्वी, पाणी, अग्नी (किंवा तेज) व वायू या चार तत्त्वांचे कमी-अधिक प्रमाणात मिश्रण होऊन जगातील [म्हणजे नेमके सांगायचे तर चंद्रलोकाखालील (सब् ल्यूनर) प्रदेशातील] प्रत्येक वस्तू बनलेली असते. या चार तत्त्वांची जगातील स्थाने ठरलेली आहेत. पृथ्वीचे स्थान मध्यभागी आहे. त्याच्या भोवती जलतत्त्वाचे आवरण आहे. त्यावर वायूचे ठिकाण आहे. त्यानंतर अग्नितत्त्वाचा वेढा आहे. या उपपत्तीमुळे अनेक घटनांचे स्पष्टीकरण देता येते. फेकलेला दगड जमिनीवर का पडतो? तर, दगडामध्ये पृथ्वीतत्त्वाचे प्राबल्य आहे; त्यामुळे ते पृथ्वीतत्त्व स्वतःची जागा शोधत जमिनीवर येते इत्यादी. ॲरिस्टॉटलची ही उपपत्ती शेकडो वर्षे वैज्ञानिकांना मान्य होती.

एखादी उपपत्ती अधिराज्य गाजवीत असते त्याच वेळी ती उपपत्ती ज्या घटनांची संगती लावत असते, अशा घटनांची संगती लावणाऱ्या – किंवा तसा दावा करणाऱ्या – इतर उपपत्ती असतातच. पण अधिष्ठित उपपत्तीने ज्यांचा खुलासा होत नाही अशा घटनांची संख्या फार वाढली नाही, तोपर्यंत वैज्ञानिक प्रस्थापित उपपत्तीचा त्याग करून दुसऱ्या कोणत्या उपपत्तीला मान्यता द्यायला तयार होत नाहीत. मात्र बहुतेक प्रस्थापित उपपत्तींच्या कारकिर्दीत अशी वेळ येते की, ती उपपत्ती सोडून द्यावी यावर वैज्ञानिकांची सहमती, अनेक कारणांमुळे तयार होते. त्यामुळे नव्या उपपत्तीचा अभिषेक केला जातो. ही उपपत्ती अधिक व्यापक असते. म्हणजे, माजी उपपत्ती ज्या घटनांचा खुलासा देत होती त्यांचा खुलासा नवी उपपत्ती देतेच; पण आणखी काही घटनांचे स्पष्टीकरणही ती देते. साहजिकच, जुन्या उपपत्तीचे उच्चाटण व नव्या उपपत्तीचा स्वीकार या घटनेने विज्ञानाची प्रगती झाली, असे म्हणावे लागते.

विज्ञानातील सत्ताबदलाचे वर्णन वर ज्या पद्धतीने केले आहे, तशाच पद्धतीने सत्ताबदल कायम होत राहतो असे नाही. पुष्कळदा असे होते की, मूळ उपपत्तीला थोडी मुरड घालून ती अधिक व्यापक करता येते. आता मुरड घालून बनविलेली उपपत्ती ही जुन्या उपपत्तीचे विकसित रूप मानायचे की, ती निराळीच उपपत्ती आहे असे म्हणावयाचे, हा शब्दांचा खेळ होय.

मला वाटते की, उपपत्तीचा स्वीकार आणि त्याग यांच्या बाबतीत जी प्रक्रिया विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानाने वर्णिली आहे, तिचाच उपयोग आपल्याला सामाजिक घडामोडींच्या आकलनासाठी करता येईल. उदा., सामाजिक परंपरेविषयीचे एक प्रचलित किंवा प्रस्थापित आकलन असते. परंपरा ही स्थाणू किंवा शिलाभूत संकल्पना नाही. नवीन परिस्थिती उद्भवली की, परंपरेचे प्रस्थापित आकलन त्या परिस्थितीला तोंड देताना उणे पडते, असे वाटते. अशा वेळी प्रस्थापित आकलनाला आव्हान देणारी जी इतर आकलने विचारविश्वात असतात, त्यांची चाचपणी चर्चांच्या व वादविवादांच्या माध्यमातून सुरू होते. वेगवेगळ्या प्रणालींचे समर्थक आपल्या प्रणालीचे विवेचन करून तिचे महत्त्व समाजाला समजावून सांगण्याचा प्रयत्न करतात. फरक इतकाच आहे की, वैज्ञानिक सिद्धान्ताच्या बाबतीतले वादविवाद शोध-नियतकालिकांच्या माध्यमातून किंवा संशोधकांच्या परिषदांतून एका मर्यादित श्रोतृसमुदायापुढे खेळले जातात; तर परंपरा समाजातील सर्व स्तरांवरील समूहांना भिडलेली

अनुक्रमणिका

असल्यामुळे तिच्या बाबतीतील वाद सार्वजनिक रीतीने व काहींच्या वर्दळीवर येऊन घडतात. कधी कधी या वादांना भांडणाचे व हमरीतुमरीचे स्वरूपही येते त्यामुळेच अशा वादांत उतरण्याला बरीच जाणकार मंडळी तयार नसतात.

एकोणिसाव्या शतकात महाराष्ट्रात आपल्या, म्हणजे महाराष्ट्रातील हिंदू समाजाच्या, परंपरेचे रोकडे रूप काय, या विषयावर कोणत्या ना कोणत्या निमित्ताने कडीनिकडीचे वाद निर्माण झाले. पहिल्या टप्प्यात जे वाद झाले, त्यांत 'स्त्रियांना परंपरेने समाजात दिलेले स्थान' हा मुख्य विषय होता. विधवा-विवाह, पतीचा पत्नीवर असणारा हक्क, संमतिवय ही या मुख्य विषयातील वादाला झालेली निमित्ते होती. नवीन शिक्षण घेतलेले रानडे, भांडारकर, विष्णुशास्त्री पंडित इत्यादी विचारवंत असे म्हणत होते की, "आमची परंपरा ही वेदांपासून सुरू होते. वेदसाहित्यात स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीचेच स्थान दिलेले आहे. स्त्रियांबद्दलच्या जाचक रूढी व स्मृतींनी घालून दिलेले नियम ही आमच्या निखळ परंपरेवर मागून उगवलेली बांडगुळे आहेत. ती काढून टाकून मूळ परंपरा स्वच्छ व परिष्कृत स्वरूपात आम्ही मांडतो आहोत."

याउलट, ज्यांच्याकडे त्या बाबतीतील निवाडा करण्याचे काम परंपरेने चालत आले होते, अशा शास्त्री-पंडितांचे म्हणणे असे होते की, "स्मृतींनी लावून दिलेली व्यवस्था ही परंपरेशी एकजीव झालेली आहे. ही व्यवस्था बांडगुळासारखी आहे, हे म्हणणे वाजवी नाही. गेली शेकडो वर्षे समाज हे नियम वापरून नांदला आहे. असे असताना 'आम्ही परंपरेचे शुद्ध रूप सांगतो आहोत', ही नव्या सुशिक्षितांची केवळ घमेंड आहे."

दुसऱ्या टप्प्यात महात्मा फुले यांनी मुळी वैदिक परंपराच नाकारली. ते म्हणू लागले की, "येथील रयतेवर बाहेरून आलेल्या आर्य-ब्राह्मणांनी वैदिक परंपरा लादलेली आहे. आमची परंपरा प्रल्हाद, बळी अशा भूमिपुत्रांची आहे. 'वामनाने बळीला पाताळात दडपले', ही कथा आर्यांनी रयतेवर केलेल्या अत्याचारांची व अन्यायाची रूपक-कथा आहे. रयतेला आर्य-ब्राह्मणांच्या कचाट्यातून सोडविण्यासाठी प्रथम मुसलमान आक्रमकांच्या रूपाने व आता इंग्रजी अमलाच्या रूपाने ईश्वराने दूत पाठविले आहेत." महात्मा फुले यांच्या या बीज-विचाराला आता खूपच मोठ्या वृक्षाचे रूप आले आहे. पण हा विचार आपल्या परीने पुरस्कारणारे विचारक स्वतःला 'विद्रोही' म्हणवितात; यावरून परंपरेविषयीचा हा सिद्धान्त अद्याप सहमतीच्या मार्गाने मान्यताप्राप्तीपर्यंत पोचलेला नसावा.

इथे एकोणिसाव्या शतकातील वादांचा उल्लेख केवळ उदाहरणादाखल केला आहे. वादात गुंतलेल्या पक्षांपैकी कुणाची बाजू घेण्याचा वा कोण्या पक्षांवर टीका करण्याचा उद्देश नाही. त्यामुळेच निरनिराळ्या पक्षांची भूमिकाही इथे फक्त ढोबळ स्वरूपात मांडली आहे.

परंपरा एखाद्या बदलाचा स्वीकार कसा करते? यासंबंधी गणिताच्या इतिहासातील अयुक्लिडीय भूमितीचे उदाहरण उद्बोधक आहे. युक्लिडीय भूमितीतील एक मूलभूत सिद्धान्त (ॲक्शम) नाकारून दोन प्रकारच्या अयुक्लिडीय भूमिती १९ व्या शतकाच्या मध्याला तयार झाल्या. तथापि, गणितातील मुख्य प्रवाह या भूमित्यांचा गणितातील उपपत्ती म्हणून स्वीकार करायला तयार नव्हता. १९ व्या शतकाच्या अखेरीस फेलिक्स क्लाईन (१८४९–१९२५) याने आपल्या संशोधन प्रकल्पातून असे दाखवून दिले की, दोन अयुक्लिडीय भूमिती व युक्लिडीय भूमिती यांच्यात एक नाते आहे. या भूमिती वेगवेगळ्या पृष्ठभागांवरील भौमितिक स्थितींचे वर्णन करतात. प्रत्येक अयुक्लिडीय भूमिती ही तर्कशास्त्रीय कसोटी लावल्यास परिपूर्ण होतीच. त्यामुळे गणिताच्या परंपरेने अयुक्लिडीय भूमित्यांचा गणिताच्या विधिमान्य (लेजिटिमेट) शाखा म्हणून स्वीकार केला.

परंपरेपुढे तिच्या मान्यताप्राप्त चौकटीशी सकृद्दर्शनी न जुळणारा प्रस्ताव ठेवल्यास परंपरा त्या प्रस्तावाचा स्वीकार करताना कोणत्या कसोट्या लावते? पहिली गोष्ट ही की, प्रस्तावातील सूचनेला पाठिंबा देणारा आधार परंपरेच्या इतिहासात सापडला पाहिजे. इतकेच नव्हे, तर त्या आधारापासून आताच्या सूचनेपर्यंत आपल्याला तर्काची, ऐतिहासिक पुराव्यांची किंवा शिष्टमान्यतेची एक साखळी बसवता आली पाहिजे. तिसरी कसोटी ही की, विद्यमान परिस्थितीत प्रस्तावातील सूचना तर्क व विवेक यांच्या आधारावर स्वीकार्य ठरली पाहिजे. विधवा-

विवाहाला शास्त्राधार शोधताना रानडे-भांडारकर यांचा युक्तिवाद हाच होता की, विधवा-विवाहाला प्राचीन काळी मान्यता होती; काही स्मृतिग्रंथांतूनही अशा विवाहाला पाठिंबा देणाऱ्या तरतुदी आहेत आणि सध्याच्या (म्हणजे १९ व्या शतकाच्या मध्याला असणाऱ्या) परिस्थितीत विधवाविवाह हा युक्तिसिद्ध व स्वीकार्य आहे. असो.

हे सर्व विचार आता सुचण्याचे कारण असे की, माझे ज्येष्ठ व आदरणीय परिचित प्रा. म. शं. बाबगावकर यांनी 'अमृतकण कोवळे' या नावाचे एक फार मधुर आणि अभ्यासपरिपूर्ण पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे व त्यात भारतीयांची राष्ट्रीय, आध्यात्मिक आणि भक्तिमार्गीय परंपरा भरपूर तपशिलानिशी, निरनिराळे आधार देऊन ओघवत्या भाषेत मांडली आहे. त्याखेरीज इतरही अनेक विषयांवरील लेख या पुस्तकात आहेत व तेही माहितीपूर्ण आणि मार्मिक आहेत. प्रा. वाबगावकर हे (त्या वेळच्या) नागपूर विद्यापीठात मराठीचे प्राध्यापक व विभागप्रमुख होते. संस्कृत साहित्य, मराठी साहित्य, संतवाङ्मय, शिलालेख व ताम्रपट, नाणकशास्त्र, आधुनिक व प्राचीन इतिहास यांचा त्यांनी केलेला व्यासंग स्तिमित करणारा आहे. जुन्या काळात त्यांनी 'नवभारता'त अनेक लेख लिहिले होते. प्रस्तुत ग्रंथात एकत्र केलेले त्यांचे लेख 'प्रज्ञालोक' या मासिकातून त्यांनी प्रसिद्ध केले होते.

प्रा. वाबगावकर यांचे वय आता ऐंशीच्या पलीकडे गेलेले आहे. वयोमानानुसार अनेक आजारांनी त्यांच्या शरीरात बिऱ्हाड केले आहे. परंतु, या व्याधींना न जुमानता त्यांनी आपले लेखनकार्य चालूच ठेवले आहे, ही कौतुकाची गोष्ट आहे. त्यांच्याशी पाच-दहा मिनिटे फोनवर बोलले तरी त्यांच्या स्मरणशक्तीचा, विस्तृत वाचनाचा व उपस्थितीचा (म्हणजे योग्य ते अवतरण समर्पकपणे उच्चारण्याचा) प्रत्यय येतो.

(१)

आपला इंग्रजांशी संबंध आला व त्यानंतर आधुनिक राष्ट्रवादाच्या संकल्पनेशी आपला परिचय झाला. राष्ट्र या पदवीला पोचलेली पहिली राजवट ही इंग्लंडमधील राजवट होती. इंग्लंडच्या राजघराण्याने ख्रिस्ती धर्मसत्तेशी झगडा करून आपला सवता सुभा स्थापन केला, तो इ. स. च्या १६व्या शतकात. त्यामुळे एका राजसत्तेच्या अमलात असणारा व परस्परांशी अनेक अनुबंधांनी जोडलेले समूह जिथे राहतात असा भूभाग म्हणजे 'राष्ट्र' होय, अशा स्वरूपाची राष्ट्र या संकल्पनेची समजूत लोकात पक्की रुजली. १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात जर्मनी व इटाली ही दोन राष्ट्रे उदयाला आली. जर्मन भाषा बोलणाऱ्या निरनिराळ्या संस्थानांनी प्रशिया या संस्थानाचे अधिराज्य स्वीकारून जर्मन राष्ट्र निर्माण केले. तशीच गोष्ट इटालीच्या बाबतीत घडली.

अशा काळात आपल्याकडील नवीन आंग्लशिक्षित वर्गात अशी आकांक्षा उपजली की, इंग्रजांच्या सार्वभौमत्वाखाली जो भूप्रदेश आहे, त्याचे एक राष्ट्र बनले पाहिजे. या आकांक्षेची सैद्धान्तिक पातळीवर समर्पक मांडणी करण्यात बऱ्याच अडचणी होत्या. इंग्रजी अंमल हा परक्यांचा अंमल होता; ज्ञात इतिहासात असा कोणताच कालखंड नव्हता की, जेव्हा हिंदुस्थानावर एकछत्री अंमल होता. तिसरी अडचण म्हणजे या विस्तृत भूभागावर जे नाना धर्मांचे, नाना भाषा बोलणारे, निरनिराळ्या लिप्यांचा वापर करणारे, परस्परविरोधी अभिरुची असणारे समाज होते, त्यांना एकत्र बांधणारी अशी कोणतीच प्रणाली किंवा परंपरा यांचा आढळ होत नव्हता. किंबहुना, या सर्व त्रुटी दाखवून इंग्रज प्रशासकीय अधिकारी व पाश्चात्त्य पंडित हिंदुस्थानातील आंग्लशिक्षित समाजाच्या राष्ट्र निर्माण करण्याच्या आकांक्षेची थट्टा करीत असत.

या सर्व त्रुटींचा अभ्यास करून व आपल्या प्राचीन वाङ्मयातील संबंधित संदर्भ शोधून अनेक विद्वानांनी असे दाखवून दिले की, भारतातील लोकसमूहांत जरी निरनिराळ्या प्रकारची परस्परविरोधी जीवनशैली आढळत असली आणि इतिहासात या लोकसमूहांवर एकछत्री राज्य करणारे शासन होते असे दाखवता येत नसले, तरी या सर्व समाजांना एकत्र ठेवणारी एक परंपरा नक्कीच अनुभवाला येते; त्यामुळे सध्या इंग्रजांच्या आधिपत्याखाली असणाऱ्या प्रदेशातील वेगवेगळ्या समाजांनी एकत्र येऊन आपले एक राष्ट्र स्थापन करण्याची आकांक्षा बाळगली तर ते योग्यच आहे. या परंपरेची सुसंगठित मांडणी प्रा. वाबगावकरांनी 'आमच्या एकात्मतेचा साक्षात्कार' या लेखात अतिशय परिणामकारक रीतीने केली आहे.

अनुक्रमणिका

ते म्हणतात, “अथर्ववेदातल्या पृथ्वीसूक्तात आमच्या पूर्वजांनी म्हटले आहे की, ‘जिथे हृदय अमृत व सत्य ह्यांनी भरले आहे, अशी ही भूमी आपल्या राष्ट्रात आम्हाला तेज व बळ देओ.’ ऋग्वेदात म्हटले आहे की, ‘कोणी ज्येष्ठ नव्हेत, कोणी कनिष्ठ नव्हेत; तर ते परस्परांचे बंधू आहेत आणि ते सर्व सर्वांच्या उत्तम भाग्यासाठी नांदत आहेत.’ या देशातल्या वेगवेगळेपणात एकात्मतेचे एक बळकट सूत्र आहे. भारतभूमी ही आपली मातृभूमी, हे ते सूत्र होय.....इथल्या आमच्या महापुरुषांनी ‘अविभक्तं विभक्तेषु’ ही भावना नेहमीच जागृत ठेवली....‘सत्य एक आहे, शहाणे अनेक नावांनी त्याला ओळखतात’, हा ऋग्वेदाचा उद्‌घोष हा भारतीय संस्कृतीच्या समस्त विकासाचा मूलभूत विचार होय.”

प्रा. वाबगावकर सांगतात की, “आमच्या जीवनाच्या धर्म, साहित्य, लिपी, कला, वेद, पर्व, उत्सव, सणसुदिन अशा प्रत्येक अंगावर भारतीयतेची एक अमिट छाप आहे. ... अनेक जातिजमातींच्या विभिन्न जीवनपद्धतींची खुली देवाणघेवाण शतकानुशतके येथे होत आली व तिच्यातून भारतीयत्वाची बलवती प्रक्रिया व धारणा सूक्ष्म रूपाने सर्वांना आपल्या कवेत घेत राहिली. संस्कृतीच्या प्रत्येक नवरूपाला समवायाच्या साच्यात घालून त्याला आत्मसात करणे, ही या देशाची मौलिक प्रवृत्ती आहे.”

आपल्याकडे प्राचीन काळापासून एकाच प्रकारची शिक्षणपद्धती होती. समान पाठ्यग्रंथ होते. पाणिनीची अष्टाध्यायी, पतंजलीचे महाभाष्य, ‘पंचतंत्र’ व ‘हितोपदेशा’-सारखी व्यवहारबोधक पुस्तके, पंचमहाकाव्ये या ग्रंथांचे अध्ययन सर्वत्र एकाच शिस्तीने चालत होते. उपाध्य मूर्तीचे एकच लक्षण व ध्यान सर्वत्र पाहायला मिळते. कमल, कलश, स्वस्तिक, धर्मचक्र, कल्पवृक्ष, अष्टदल इत्यादी कलेतली अलंकरणे व प्रतीके सर्वत्र सारखीच आहेत. रामायण व महाभारत या आर्ष महाकाव्यांचा प्रसार भारतभर तर झाला होताच; पण भारतीय जेथे गेले, तेथे त्यांनी ही महाकाव्येही नेली.

जुन्या काळी संस्कृत भाषा हीदेखील या देशाच्या चारी कोपऱ्यांत नांदणाऱ्या समाजांना एकत्र आणणारे एक माध्यम होते. कोणत्याही विषयातला नवा विचार जाणकारांपर्यंत पोचण्यासाठी तो संस्कृतात लिहावा लागे. जैन, बौद्ध, नाथपंथीय अशा सर्व पंथांच्या पंडितांनी आपले ग्रंथ संस्कृतात लिहिले. इतकेच काय पण मुसलमानांनीदेखील आपले ‘अल्लोपनिषद्’ संस्कृतात लिहिले. बरे, संस्कृत केवळ अभिजनांनाच समजणारी भाषा होती असे नाही. कल्हणाने (११ वे शतक) लिहिले आहे की, त्याच्या काळी काश्मिरातील सर्वसामान्य स्त्रियादेखील नित्याच्या व्यवहारात संस्कृत व प्राकृत अस्खलितपणे वापरीत. महंमद गझनी इथे आक्रमक म्हणून आला; पण संस्कृतभाषेचा इथे होत असलेला सार्वजनिक वापर त्याच्याही ध्यानात आला होता. म्हणून त्याने जी नाणी इथे पाडली, त्यांवर संस्कृत मजकूर आहे. बौद्धांनी ‘पाली’त व जैनांनी ‘अर्धमागधी’त त्यांचे मूळ ग्रंथ रचले खरे; पण संस्कृतच्या सार्वत्रिकतेमुळे त्यांच्यातील उत्तरकालीन विद्वानांनी पुनः आपल्या साहित्यासाठी संस्कृतचाच वापर केला.

आज ज्यांना आपण प्रादेशिक भाषा म्हणून ओळखतो, त्यांच्यामध्ये– मग त्यात तमिळ, तेलगू, कन्नड व मल्ल्याळी याही येतात– जो संस्कृताचा अंश आहे, तो आमच्या एकतेचा पाया आहे. त्यामुळेच एका भाषेचा वापर करणाऱ्या समाजाने इतर भाषांना कधी तिरस्काराने वागवले नाही. किंबहुना कीर्तनकार, कथाकार, पुराण सांगणारे, तसेच चारण व गोंधळी देशाच्या निरनिराळ्या भागांत हिंडून महाभारत, रामायण, गीता अशा ग्रंथांवर प्रवचने करीत. त्यांना अनेक भाषांचे व उपभाषांचे ज्ञान असे. या सर्व प्रादेशिक भाषांच्या लिपींचा उगम एका ब्राह्मी लिपीतूनच झाला आहे. भारतात अनेक ठिकाणी सापडलेले सम्राट अशोकाचे शिलालेख ब्राह्मी लिपीतच लिहिले आहेत.

भारतातील विविध विभागांना जोडणाऱ्या ह्या सांस्कृतिक अनुबंधांतील एक महत्त्वाचा अनुबंध म्हणजे या भूमीबद्दल इथल्या लोकांना वाटणारे प्रेम आणि अभिमान. रघुवंशाच्या चौथ्या सर्गात कालिदासाने वंक्षू नदीपासून ताम्रपर्णी नदीपर्यंत आणि कोकणापासून आसामापर्यंत पसरलेल्या भूमीच्या एकतेचे मनोज्ञ वर्णन केले आहे. देशभराचे लोक स्नान करताना गंगा, सिंधू, सरस्वती, यमुना, गोदावरी, नर्मदा, कावेरी अशा सर्व नद्यांचे स्मरण करून हा भाव व्यक्त करतात की, ते

अंगावर घेत असलेले पाणी भलेही स्थानिक असले, तरी त्यात या सर्व नद्यांचे जल उपस्थित आहे. मार्कंडेय पुराण सांगते की, देवत्वापासून ढळल्यावर आपल्याला भारतभूमीत मनुष्यजन्म मिळावा, अशी देवांचीही इच्छा असते!

सारांश, हिमालय आणि समुद्र यांनी इतर जगापासून वेगळे काढून ठेवलेले हे जे भरतखंड आहे, येथील निरनिराळ्या मनुष्यसमाजांना एकछत्री राज्य कदाचित लाभले नसेलही; किंबहुना, नव्हतेच; पण त्या सगळ्या समाजांना एकमेकांच्या निकट आणणारे अनेक सांस्कृतिक बंध वेदकाळापासून आजपर्यंत अनुभवाला येत आहेत, असे दाखविण्याचा प्रभावी प्रयत्न प्रा. वाबगावकरांनी आपल्या पुढे ठेवला आहे.

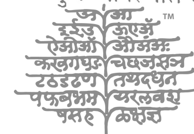
(२)

सर्व भारतीयांना सामाईक असणारी अतिशय महत्त्वाची दुसरी वस्तू म्हणजे इथे निर्माण झालेला व विकास पावलेला अध्यात्मविचार होय. हे अध्यात्म विश्वनिर्मितीचे रहस्य शोधण्याचा जो प्रयास वेदकालीन ऋषींनी केला, त्यातून उदयाला आले. ऋग्वेदात 'नासदीय सूक्त' नावाचे फक्त सात ऋचांचे व केवळ दीडशे शब्दांचे सूक्त आहे. प्रा. वाबगावकर सांगतात की, विश्वोत्पत्तीविषयीचा पृथ्वीच्या पाठीवरचा हा जुन्यांत जुना उपलब्ध विचार होय. या सूक्ताचा स्वामी विवेकानंदांनी Hymn of Creation या नावाने इंग्रजीत केलेला पद्यानुवाद प्रसिद्ध आहे. आपण ज्यात व्यवहार करतो, ते द्वंद्वात्मकतेचे जग आहे. येथे जन्म आहे, मृत्यू आहे, सुखाबरोबरच दुःख आहे; पण सूक्ताचा कर्ता या अनुभवाला येणाऱ्या जगाच्या पलीकडचे एक निर्द्वंद्वात्मकतेचे जग पाहतो. अनुभवाला येणाऱ्या जगाची मुळे त्या पलीकडच्या जगात आहेत. विश्वनिर्मितीच्या काळी दिक्कालही नव्हते व पंचमहाभूते तर नव्हतीच नव्हती. होते काय? तर स्वसामर्थ्याने स्फुरण व स्पंदन पावणारे 'ते' एक होते. तेच आद्य स्फुरण सर्व सृष्टीत, प्राणिमात्रांत, तृणपात्यांत सर्वत्र समव्याप्त आहे. अनुभवाच्या पलीकडे जाऊन विश्वाच्या रहस्याचा शोध घेण्याची भारतीय विचारवंतांची वृत्ती आपल्याला नासदीय सूक्तापासून दिसते.

नासदीय सूक्तातून व्यक्त झालेल्या या वृत्तीतूनच पुढे उपनिषदांच्या काळी आत्मा, ब्रह्म इत्यादी संकल्पना उत्पन्न झाल्या आणि भगवद्गीतेने ब्रह्माच्याही वरच्या पायरीवर असणाऱ्या परमात्म्याची कल्पना केली. हे जगत् परमात्मस्वरूपाचा विलास असल्याने परमात्म्याशी संबंध नाही अशी व्यथा, अवस्था, प्रसंग किंवा अनुभव असू शकत नाही. गीतेत कृष्ण सांगतो की, 'मयि सर्वमिदं प्रोतं, सूत्रे मणिगणा इव।' आपण सर्व, सर्वांमध्ये व सर्व मिळून भगवंतामध्ये आहोत या जाणिवेने ईश्वरी संकल्पाला साहाय्यभूत होऊन जगणे म्हणजे अध्यात्म. देहाने जगात वावरताना मनाने विश्वशक्तीची जाणीव बाळगली, तर माणसाचे मन अधिकाधिक सूक्ष्म, सक्षम आणि उन्नत होते. ईश्वरी योजना त्याला स्वच्छ दिसू लागते.

या आध्यात्मिक विचाराच्या सावलीत राहिले की, व्यावहारिक जगात कसे वागावे, याचा उलगडा होऊ लागतो. रामायण, महाभारत, भागवत इत्यादी आर्ष महाकाव्यांत अध्यात्माचे भान ठेवून जगणाऱ्या थोर व्यक्तींची चरित्रे आली आहेत. त्यांवरून या जगात कसे वागावे, याचे मार्गदर्शन आपल्याला मिळू शकते. आध्यात्मिक चिंतनातून होणारी उपलब्धी म्हणजे आत्मौपम्य बुद्धी. स्वतःसारखेच इतर सर्व आहेत असा जेव्हा बोध होतो, तेव्हा ही बुद्धी निर्माण होते. आत्मौपम्य हाच माणसाच्या सामाजिकतेचा आधार आहे. वाबगावकर सांगतात की, "आमच्या मोक्षमार्गी दर्शनांवर सामाजिक समतेचे तत्त्वज्ञान व त्यावर आधारलेला समाज-परिवर्तनाचा कार्यक्रम स्वाभाविकच उभारता येतो. गांधी, विनोबा, विवेकानंद इत्यादी थोर पुरुषांनी जी लोकविलक्षण कार्ये करून दाखविली, त्यांना अध्यात्माचीच प्रेरणा होती."

भगवद्गीतेने भक्तिमार्गाचा पुरस्कार केला. निर्गुण, निराकार ईश्वराची सगुण व साकार रूपात उपासना करण्याचा पर्याय खुला करून दिला. या भक्तीचे अतिशय लोभसवाणे रूप आपल्याला ज्ञानेश्वर-तुकारामादी संतांच्या साहित्यात व गेली शेकडो वर्षे चालत आलेल्या वारी-सोहळ्यात पाहायला मिळते. आपल्या उपास्याच्या रूपाचे, गुणांचे, लीलांचे सदोदित चिंतन, स्मरण, मनन व निरंतर ध्यान करावयाचे म्हणजे त्याचे गुण आपल्यात उतरतात.





अशा रीतीने भक्तच देवता बनून देवतेत लीन होतो, हे भक्तीचे रहस्य होय. कर्म, ज्ञान, भक्ती असे ईश्वरप्राप्तीचे अनेक उपाय गीतेत चर्चेला आले आहेत. तिन्ही उपाय फलाच्या दृष्टीने सारखेच असले, म्हणजे तिन्ही उपायांनी परमात्म्याशी एकरूपत्वच साधत असले, तरी भक्तिमार्गाने ईश्वराशी जी जवळीक साधली जाते, ती अधिक मधुर व आस्वाद्य असते. भगवंताच्या प्रेमातच तल्लीन होऊन राहणे ही रागानुराग भक्ती होय. भागवतधर्माने आणि त्याचा भाग असलेल्या वारकरी पंथाने रागानुराग भक्तीला प्राधान्य दिले. तुकोबा म्हणतात, "सोपे कर्म आम्हा सांगितले संती। टाळ दिंडी हाती घेऊन नाचा।।"

परमेश्वराशी तल्लीन होणे ह्यातच अक्षय्य आनंदाची प्राप्ती होते. भक्तिमार्गात स्वतःच्या अंतःकरणाचे प्रामाण्य असते. ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे की, भक्ती हा चारही पुरुषार्थांपेक्षा मोठा पुरुषार्थ आहे. भक्तीचे हे महत्त्व ओळखून ज्ञानेश्वरांनी भक्तांची संघटना बांधली. तुकारामांनी ज्ञानेश्वरांविषयी म्हटले आहे, "जयाने घातली मुक्तीसी गवांदी। मेळविली मांदी वैष्णवांची।।" ज्ञानेश्वरांनी पांडित्यापेक्षा आत्मानुभूतीला अधिक महत्त्व दिले. त्यामुळे जनसामान्यांतून आपले धर्मप्रवक्ते वारकरी पंथाला निर्माण करता आले. भक्तियुक्त अंतःकरणाने केल्या जाणाऱ्या कर्माचरणाला वारकऱ्यांची मान्यता मिळते; परंतु, कर्मठपणा किंवा कर्मसंन्यास यांचे बंड वारकरी मानत नाहीत. त्यामुळे वारकरी पंथ हे सकलजनांच्या आध्यात्मिक शोधयात्रेतून चाललेले एक खुले आंदोलन बनले. बाह्य उपचारांपेक्षा चित्तशुद्धी व सदाचार यांना येथे जास्त महत्त्व दिले जाते. भक्तीची ही सरळ, सोपी व सामूहिक वाटचाल मराठी समाजात तळागाळापासून नीतिसंवर्धन करणारी ठरली. त्यामुळेच राष्ट्रीय ऐक्याचा आणि सामुदायिक पुरुषार्थाचा मार्ग महाराष्ट्राला चोखाळता आला.

(३)

प्रा. वाबगावकरांनी या ज्या दोन परंपरा वर्णिल्या आहेत, त्यांच्यावर समाजातील सर्वांचे मत अनुकूल पडेल अशी अपेक्षा नाही. एकाच वेळी समाजात परंपरेची वेगवेगळी आकलने प्रचलित असणे व त्यांनी परस्परांशी स्पर्धा करणे ही स्वाभाविक स्थिती आहे. प्रा. वाबगावकरांनी सांगितलेल्या दोन्ही परंपरांचे मूळस्थान वेद आहेत. आज समाजातील काही विचारक असे आग्रहाने सांगतात की, वेद हे विषमतामूलक आहेत. ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तात चार वर्णांची समाजपुरुषाच्या अवयवांशी सांगड घातली आहे व शूद्र हे पायापाशी असतात, असे म्हटले आहे. ही विभागणी शूद्रांवर जो पिढ्यान् पिढ्या अन्याय होत राहिला, त्या अन्यायाची जननी आहे. रामायण व महाभारत यांचा उल्लेख प्रा. वाबगावकर करतात. पण रामायणात अशी कथा आहे की, शंबूक नावाच्या शूद्राने तपश्चर्येला सुरुवात केली म्हणून रामाने त्याची हत्या केली. भगवद्गीतेनेही स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांची अवहेलना केली आहे. राष्ट्रीय एकतेला संस्कृतने बळकटी आणली असे वाबगावकरांचे प्रतिपादन आहे; पण संस्कृत भाषा बोलण्यास शूद्रांना व स्त्रियांना बंदी होती. सारांश, वेदांपासून चालत आलेली परंपरा समाजाच्या फार मोठ्या घटकांना समाजातील नीचतम पायरीवर बसवणारी होती. सबब ती परंपरा पूर्णपणे व जाणीवपूर्वक टाकून दिली पाहिजे.

वेदकाळापासून वेदांना नाकारणारी विचारप्रणाली अस्तित्वात होती. तिला 'चार्वाकां'ची किंवा 'लोकायतां'ची विचारधारा म्हणून ओळखले जाते. वेदोद्भव परंपरेला नाकारणारे विचारक ही चार्वाकपरंपरा रचण्याची आकांक्षा बाळगून आहेत, असे दिसते. त्यांचा दावा असा आहे की, सध्याचा काळ हा समतेचा आणि विज्ञानाचा आहे. अशा काळात प्रा. वाबगावकर जी परंपरा मांडीत आहेत, ती कालबाह्य झाली आहे. लोकायताचे तत्त्वज्ञान इहवादी व विज्ञानाला पाठिंबा देणारे आहे; त्यामुळे लोकायत, बौद्ध यांच्या मार्गाने जाणारी व वैदिकांनी दडपून टाकलेली परंपरा आपण नव्या स्वरूपात पुढे आणली पाहिजे.

या संदर्भात दोन मुद्द्यांचा विचार करणे उपयोगाचे होईल. पहिला हा की, लोकायतांपासून सुरू झालेली व वेगवेगळ्या कालखंडांत विकसित झालेली अशी परंपरा ऐतिहासिक पुराव्यांच्या आधारे अजूनपर्यंत तरी कोणी उभी करून दाखवलेली नाही. माझे ज्येष्ठ [illegible]ाननीय मित्र आणि प्राचीन भारतीय विज्ञानाचे नामवंत अभ्यासक कै. देवीप्रसाद भट्टाचार्य यांनी अलीकडच्या काळात लोकायतांच्या तत्त्वज्ञानावार मोठा ग्रंथ रचला. तेव्हापासून

लोकायतांकडे विद्वानांचे लक्ष्य वेधले गेले. त्यानंतर भारतीय विज्ञानाचा इतिहास सांगणारे काही खंड कै. भट्टाचार्य यांनी, मला वाटते, संपादित केले. भट्टाचार्यांच्या 'लोकयता'चे त्या वेळच्या कम्युनिस्ट देशांत मोठे कौतुक झाले. पण त्याच वेळी काही विद्वानांनी भट्टाचार्यांवर असा आक्षेप घेतला होता की, भट्टाचार्यांनी लिहिलेल्या इतिहासात साधार मजकूर थोडा असून कल्पनांचा खेळच जास्त आहे. तसेच भट्टाचार्य असेही दाखवू शकले नाहीत की, प्राचीन विज्ञानांना चार्वाकांपासून प्रेरणा मिळाली. असो. तेव्हा चार्वाकांच्या विचारापासून बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा टप्पा घेत आजच्या समस्यांपर्यंत आपण इतिहासाची साखळी बसवून दाखवली, तरच त्या परंपरेचा वैदिक परंपरेला पर्याय म्हणून गांभीर्याने विचार करता येईल. एरवी चार्वाक–बौद्ध–नागार्जुन इ. विचारप्रणालींचे महत्त्व वैदिक परंपरेवर दोषैक टीका करण्याचे व्यासपीठ इतकेच उरेल. तेही कमी नाही. दुसरा मुद्दा असा की, परंपरेचे वारंवार परिष्करण करून तीमधील कालबाह्य घटक काढून टाकण्याचे काम करावे लागते. ऋग्वेदातील पुरुषसूक्ताचा आधार घेऊन जर विषमतावादी समाजरचनेचा पुरस्कार होत असेल तर आपण वेदातील पुरुषसूक्ताशी आम्हाला देणे-घेणे नाही, असे म्हणू शकतो. परंपरा ही काही असे घट्ट विणीचे वस्त्र नाही, जिच्यातील एक धागा उसवून काढल्याने संपूर्ण कापडच फाटून जाईल. स्वतः प्रा. वाबगावकरांनी आपल्या विवेचनात पुरुषसूक्ताचा कोठेच उल्लेख केलेला नाही. उलट, त्यांनी ऋग्वेदातील 'कोणी ज्येष्ठ नव्हेत, कोणी कनिष्ठ नव्हेत, कोणी मध्यमही नव्हेत' इ. (ऋग्वेद ५-५९.६, ५-६०.५) या सूक्तांचा संदर्भ दिला आहे. तीच गोष्ट शंबुकाच्या कथेची आहे. तिच्याविषयी प्रा. वाबगावकर लिहितात, "पंडित हरमान याकोशी ह्यांचा रामायणाविषयीचा संशोधन ग्रंथ जर्मनीतून बॉन येथून इ. स. १८९३ मध्ये प्रसिद्ध झालेला आहे. त्यात त्यांनी दाखविले की,.... पहिले बालकांड व शेवटचे उत्तर-कांड ही मागून जोडलेली (आहेत). शंबूकाची कथा उत्तर-कांडात येते; म्हणजेच ती मागाहून जोडलेली (आहे)."

इत्यर्थ असा की, वैदिक परंपरेवर जी टीका होते, तीमधील विषमतेचा मुद्दा नक्कीच महत्त्वाचा आहे. तथापि त्यासाठी संपूर्ण वैदिक परंपरा नाकारायची झाल्यास आपल्याला पर्यायी परंपरा बसवून दाखवावी लागेल. अजूनपर्यंत तरी अशी परंपरा चार्वाकापासून बौद्धांचा मागोवा घेत आजच्या प्रश्नांपर्यंत आणून ठेवण्याचे काम झालेले नाही. तेव्हा वैदिक परंपरेतीलच कालबाह्य व वर्तमान विचारांशी विसंगत अशा तपशिलांकडे दुर्लक्ष करून ती परंपरा शुद्ध करून घेतली पाहिजे. हे इतरही अनेक परंपरांच्या बाबतीत झाले आहे.

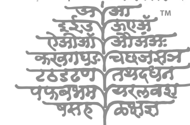
(४)

वैदिक परंपरेचे विवरण करणे हा "अमृतकण कोवळे" या पुस्तकाचा मध्यवर्ती भाग आहे. तोही प्रा. वाबगावकरांनी एकाच लेखात उरकला आहे, असे नाही. त्यांच्या निरनिराळ्या लेखांतील संबंधित मजकूर एकत्र घेऊन मी ते विवेचन वर मांडले आहे.

परंपरेच्या विवेचनाखेरीज इतरही विषय या पुस्तकात आले आहेत आणि तेही प्रा. वाबगावकरांनी फार आकर्षक स्वरूपात मांडले आहेत. त्यांनी सांगितलेली माहिती तर थक्क करून सोडणारी आहे. १८५७ च्या स्वातंत्र्य-समराचे सूत्रधार (दुसरे) नानासाहेब पेशवे यांनी 'हॅम्लेट' नाटकाचे भाषांतर केले होते, अशी माहिती प्रा. वाबगावकर नाट्याचार्य शंकरराव पाटकर यांच्या चरित्राचा हवाला देऊन देतात. तसेच "दुसरे बाजीराव यांना त्यांच्या मैत्रिणींनी पाठविलेली श्लोकबद्ध काव्यपत्रे लंडनला इंडिया ऑफिस लायब्ररीत आजही आहेत!" डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी 'युगवाणी'त त्यावर लेख लिहिला होता, असे वाबगावकर सांगतात. उद्धवचिद्घन नावाच्या कवीने लिहिलेले ज्ञानेश्वरांचे चरित्र वाबगावकरांना मिळाले. ते १६८९ सालातले असावे, असा त्यांचा अंदाज आहे. त्यांनी हे चरित्र प्रस्तुत पुस्तकात प्रसिद्ध केले आहे.

'गांधीवाद आणि मराठी काव्य' हा लेख अनेक दृष्टींनी अभ्यासण्यासारखा आहे. कवी भा. रा. तांबे यांच्यावर गांधींच्या व्यक्तिमत्त्वाचा आणि तत्त्वज्ञानाचा मोठा प्रभाव होता. इंग्रजांच्या अत्याचारांकडे पाहण्याची सत्याग्रहींची वृत्ती कशी होती, हे तांब्यांनी खालील कडव्यात उत्तम प्रकारे सांगितले आहे-

उखळात दिले शिर, काय अता?
दणकवा मुसळ ढोंग न करिता.





दुबाऱ्यांचे बळ केवळ दुस्तर
करील सहसा 'दिव्य' भयंकर
बलोद्धतांची मोडिल कंबर
जग चकित होऊ द्या, हे बघता.

'प्रतिज्ञा' या कवितेत तांब्यांनी म्हटले होते,

धुळीलाहि जाऊ मिळोनी सुखे!
घरालाही होऊ सुखे पारखे.
उपाशी मरू दूर देशांतरी।
वनी रानि हिंडू पिशाच्यापरी
असत्या तुला हा न माथा झुके।
जरी कापशी, काप, येई सुखे।
फिरू नागवे होऊनी वानरे
विषारी तुझे ते दुशाले पुरे।

कवी माधव जूलियन ह्यांनीही 'महात्मा', 'गांधी आणि टागोर' इ. कवितांतून गांधींविषयी आपली भावना उत्कटपणे व्यक्त केली आहे. रविकिरण मंडळातील दुसरे कवी यशवंत यांच्या 'सत्य न मरते दळभारे', 'अनुग्रह', 'शृंखलेस' इत्यादी कविता सत्याग्रहाच्या कालखंडात गाजल्या होत्या.

दांडी यात्रा दि. १२ मार्च १९३० रोजी सुरू झाली. त्याच दिवशी कवी बळवंत (श्री. पळशीकर) यांनी खालील कविता लिहिली–

धैर्याचा झळके किरीट निटिली शांती वसे मानसी
अर्पाया निज अस्थिचर्म उरला जैसा दधीची ऋषी।
प्रेमाचे फिरते सुदर्शन पहा ते नित्य त्याच्या करी
सेनानी असला धुरंधर कुणी दावा दुजा भूवरी।।

परंतु गांधीजींच्या विरोधीही काही कवी महाराष्ट्रात होतेच. त्यांपैकी एक कवी वा. भा. दामले यांनी मिठाच्या सत्याग्रहाची थट्टा करताना लिहिले होते,

मोडला ग मोडला - कायदा मिठाचा ग मोडला।
बाई ग मोडला - कायदा मिठाचा ग मोडला।।धृ।।
विहीर खारी बाइ म्या पाहून
खादी पातळ घेतलं वेढुन
कळशीभर पाणी आणलं शेंदून
हंडा उकळीला - कायदा मिठाचा ग मोडला।।
कितीतरी मेलं लागतंय सरपण
दमल्ये ग बाई या शेकानं
अंग घामानं निघतंय निथळून
पेटल्ये हट्टाला - कायदा मिठाचा ग मोडला।।
मिरवी सरकार कांदे सोलून
चांगलं मेल्याचं नाकच ठेचून
मीठ त्यामध्ये भरलं कोंबून
टिच्चुन मोडला - कायदा मिठाचा ग तोडला।।

भास्कर बळवंत भोपटकर यांचे 'भाला' हे पत्र मशहूर होते. ते बंद पडले तेव्हा कवी बाबुलनाथ यांनी 'हाय! तो भाला!!' या शीर्षकाची कविता लिहिली. तीत अशा ओळी आहेत–

"असहकारिता झूट आणखी झूट अहिंसा, ती
स्पष्टपणे लिहिणार कोण ते पत्रातून अगदी?
गांधीजींना जरी 'महात्मा' जग दे ठरवून
'मोहात्मा' तो खास, कोण हे वदेल गर्जून?"

रांजा बढे हे पुढे समाजवादी आणि पुरोगामी कवी व लेखक म्हणून प्रसिद्धीला आले. परंतु ४७ सालच्या दिवाळीत 'आम्ही लावले दिवे' नावाची कविता त्यांनी लिहिली.

त्या कवितेतील काही ओळी अशा –

अशा दिवाळीत दिवाभितांना मिळे मोकळे रान
पदमुंडीवर करि पांडेपण खादीचा सैतान
चरख्यावरती सूत वळोनी अलक्ष्य केल्या वाती
अंधभक्त स्नेहात भिजवुनी दिल्या नरोट्या हाती

गांधीजींना महाराष्ट्रात विनोबा, आचार्य जावडेकर, अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे यांच्यासारखे दिग्गज अनुयायी मिळाले. साने गुरुजी, बा. भ. बोरकर, कुसुमाग्रज, तांबे अशा कवींनी गांधीजींच्या नेतृत्वाचे थोरपण कादंबऱ्या, कथा व कविता यांतून वर्णिले. तरी "गांधीविचारांनी स्फुरलेली चैतन्ययुक्त कविता मराठीत अल्प आढळते", असा वा. ल. कुलकर्णी यांचा अभिप्राय आहे. याउलट, गांधींचा उपहास करणारे जितके काव्य मराठीत आहे तितके इतर भारतीय भाषांत असेल, असे वाटत नाही. असहकाराच्या चळवळीपासून गांधीजींच्या राजकारणाविषयीची नावड महाराष्ट्रात सुरू झाली व १९३७ सालानंतर हिंदुत्वाचा प्रसार सुरू झाल्यावर त्या नावडीचे रूपांतर राग व द्वेष यांच्यात झाले.

(५)

महाराष्ट्राचा व त्यातही नागपूर आणि विदर्भाचा इतिहास हे प्रा. वाबगावकरांच्या जिव्हाळ्याचे विषय आहेत. छत्रपती शिवाजी महाराज हे तर सर्व मराठी माणसांच्या श्रद्धेचे आणि अभिमानाचे स्थान. त्यांचे गुणवर्णन करताना प्रा. वाबगावकर लिहितात, "हिमालयातील सिंधूनदीच्या उगमापासून कावेरीच्या पैलतीरापावेतोचा हा आपला मुलूख स्वतंत्र करण्याची इच्छा रावजी सोमनाथ पत्की या आपल्या अधिकाऱ्यांपाशी शिवाजींनी व्यक्त केली होती ! तेव्हाच्या एका कवीने त्यांना 'दिल्लीन्द्र पदालीप्सू' म्हणजे दिल्लीपती होण्याची आकांक्षा असलेला, असे म्हटले आहेच. त्यांच्यामुळे येथे स्वातंत्र्यप्रेम, विजिगीषा, ऐश्वर्याची आकांक्षा, प्रयत्नवाद परिपुष्ट होऊन लोकांत राष्ट्रीय अस्मितेचा प्रादुर्भाव व परिपोष झाला"

'विदर्भ संशोधन मंडळ' ही विदर्भातील इतिहास संशोधन करणारी नामवंत संस्था १४ जानेवारी १९३४ या दिवशी स्थापन झाली. यंदा तिला ८० वर्षे पूर्ण होत आहेत. मुळात या संस्थेचे नाव मध्यप्रांत संशोधन मंडळ असे होते. मंडळाच्या कामात अनेक नावाजलेल्या संशोधकांनी गेल्या ८० वर्षांत भाग घेतला आहे. प्रा. वा. वि. मिराशी, श्री. य. खु. देशपांडे, श्री. दे. गो. लांडगे, श्री. या. भा. काळे ही त्यांपैकी काही मंडळी. भारत सरकारच्या पुराणवस्तू खात्याने भारतातील यच्चयावत् कोरीव लेखांच्या संग्रहग्रंथांची एक मालिका 'कॉर्पस इनस्क्रिप्शनम् इंडिकेटम्' या नावाने प्रसिद्ध केली. ह्या सर्व खंडांचे संपादक आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे युरोपीय विद्वान असत. पण या मालिकेतील 'वाकाटक गुप्त' व 'कलचुरी चेदी' या दोन राजघराण्यांच्या शिलालेख-ताम्रपटांच्या लेखांचे दोन खंड संपादन करण्याचा मान म. म. वा. वि. मिराशी यांना मिळाला होता. असा मान मिळवणाऱ्यांतील मिराशी हे पहिले संशोधक होत.

डॉ. य. खु. देशपांडे (डी. लिट्) यांनी १९२६ साली यवतमाळला 'शारदाश्रम' नावाची संशोधन संस्था स्थापिली. त्यांनी विदर्भातील तीस घराण्यांकडून हस्तलिखित पोथ्या मिळवल्या. त्यांतील काही पोथ्या शारदाश्रमात ठेवून बाकीच्या त्यांनी नागपूर विद्यापीठास दिल्या. एकट्या वणी गावातून त्यांना ६०० च्या वर पोथ्या मिळाल्या. नागपूर विद्यापीठात हस्तलिखित पोथ्यांचा मोठा संग्रह आहे. वऱ्हाडातील भोसलेकालीन संस्कृतपंडित गंगाधरशास्त्री मंगरूळकर यांच्याकडे पोथ्यांचा मोठा संग्रह होता. त्यातील २०० पोथ्यांवर मंगरूळकरशास्त्री यांनी १५ ग्रंथ लिहिले होते. तेही नागपूर विद्यापीठात आहेत.

जुन्या नागपूरचा इतिहासही मनोरंजक व उद्‌बोधक आहे. रिचर्ड जेकिन्स नावाचा मनुष्य भोसल्यांचा दरबारात १८०७ ते १८२७ अशी वीस वर्षे वकील म्हणून होता. त्याच्या हाताखाली विनायकराव औरंगाबादकर नावाचा माणूस होता. त्याने नागपूर-विदर्भ या प्रदेशात फिरून वृत्तान्त लिहिला. त्याचे १५ खंड लंडनच्या इंडिया ऑफिस लायब्ररीत आहेत. डॉ. य. खु. देशपांडे १९३९ साली लंडनला गेले. त्यांनी हे खंड वाचून त्यांची टिपणे काढली. औरंगाबादकराच्या वृत्तान्तानुसार १८१० साली नागपुरात ९८ देवळे होती. जागृतेश्वर हे नागपूरचे ग्रामदैवत. ते नारोजी नेगी याने १७६१ मध्ये बांधले. जेकिन्सच्या सांगण्याप्रमाणे १८२६ साली भोसल्यांच्या राज्यात एकूण ४४३ देवळे होती. त्यातल्या १५ अति जागृत देवळांवर सरकार रु. ११०००/- खर्च करीत असे.

पेशवाईतील साडेतीन शहाण्यांपैकी एक, नागपूरकर भोसल्यांचे मुत्सद्दी देवाजीपंत चोरघडे (मृत्यू १७८१) यांचा आश्रित पं. कृष्णदत्त मैथिल याने संस्कृतात लिहिलेल्या 'पुरंजनचरित्' नाटकात सूत्रधाराच्या तोंडी 'अहो सुभिक्ष्य रमणीमोऽयं देशः' (म्हणजे खाण्यापिण्याची चंगळ असलेला हा सुंदर प्रदेश आहे.), असे वाक्य आहे. पुढे 'पूपाः पुरणपोलिकाश्च कथिकाः' म्हणजे वडे, पुरणपोळ्या, कढी इत्यादी खास नागपुरी पदार्थांची नावे गोविलेला श्लोक आहे. देवाजीपंताकडे व्यंकटेशाच्या नवरात्रात त्या संस्कृत नाटकाचा प्रयोग झाला, तेव्हा अलोट गर्दी लोटली होती. त्यावर प्रा. वाबगावकरांचा अभिप्राय आहे की, 'म्हणजे भावार्थ कळण्याइतपत संस्कृत त्या काळी सर्वांना समजत होते', तो मात्र पटण्यासारखा नाही. कारण 'अलोट गर्दी' म्हणजे किती? लोक देवाजी-पंताकडच्या कार्यक्रमाला हजर असले पाहिजेत; नाटक समजो न समजो, म्हणूनही आले असतील.

नागपूरकर भोसल्यांनी बंगाल व ओरिसा या प्रांतांवर मराठ्यांचे वर्चस्व स्थापन केले. बंगालचा मोगल सुभेदार अलिवर्दीखान भोसल्यांना दर साल १२ लाख रुपये खंडणी





देत असे. १७५१ पासून ओरिसा भोसल्यांच्या कब्जात आला. तो १८०३ सालापर्यंत त्यांच्या हवाली होता. त्या पन्नास वर्षांत मराठ्यांच्या ९ सुभेदारांनी ओरिसाचा कारभार बघितला. त्यांतला पहिला शिवभट साठे. ओरिसातील मराठ्यांची राजवट मोगल राजवटीपेक्षा रयतेला सुखाची वाटली. मराठ्यांनी तिथल्या ग्रामोद्योगांना चालना दिली. अन्नछत्रे चालवली. जगन्नाथाच्या देवस्थानाची व्यवस्था लाविली.

नागपूर व पुणे यांची तुलना वारंवार केली जाते. इंग्रजी राज्य पुण्यात १८१८ साली आले, तर नागपुरात १८५३ साली. साहजिकच आधुनिकतेचा प्रवेश नागपुरात उशिरा झाला. १८६४ साली न्या. रानडे एम्. ए. झाले तर नागपुरात कलकत्ता विद्यापीठाचे केंद्र १८८६ साली निघाले व बी. ए. परीक्षेला पहिली तुकडी १८८७ साली बसली. मात्र नागपूर विद्यापीठ १९२३ साली स्थापन झाले, पुणे विद्यापीठ १९४९ साली. नागपुरात शिळाप्रेस १८७६ साली निघाला व पहिले वर्तमानपत्र १८८४ साली सुरू झाले. पुण्याला 'ज्ञानप्रकाश' १८४९ साली प्रसिद्ध होऊ लागला. पुण्यात 'सार्वजनिक सभा' १८७१ मध्ये निघाली, तर नागपुरात 'लोकसभा' १८८६ साली स्थापन झाली. पुढे रावबहादुर झालेले बापूराव दादा किनखेडे हे नागपुरातले पहिले एम्. ए.! त्या वेळी त्यांची हत्तीवरून मिरवणूक काढली होती व गावभर साखर वाटली होती! १८६६ साली नागपूरची लोकसंख्या साडेपंच्याऐंशी हजार होती व तीमध्ये ७५ हजार हिंदू होते. हिंदूंमध्ये ब्राह्मणांची संस्था सर्वांत जास्त म्हणजे १७४१३ होती.

असे हे प्रा. वाबगावकरांनी गोळा केलेले कोवळे व संजीवनी देणारे अमृतकण आहेत. नाना तऱ्हेची व आपल्या वाचनात विरळाच येणारी माहिती या २८४ पानांच्या पुस्तकात खच्चून भरली आहे. त्याबरोबरच भारतीय विद्या, इतिहास, परंपरा, संस्कृत भाषा व भारतीय जीवनात कायम वंसत राहिलेले अध्यात्म या सर्वांचा साक्षेपी आढावा प्राध्यापकमहाशयांनी घेतला आहे.

अमृतकण कोवळे
लेखक : प्रा. म. शं. वाबगावकर
प्रकाशक व वितरक : श्री. मकरंद कुलकर्णी, साहित्य प्रसार केंद्र, सीताबर्डी, नागपूर ४४००१२,
दूरध्वनी : ०७१२-२५२३७०२
मूल्य रु. ३००/-

अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय

डॉ. कमलेश सोमण,

लेखक, समीक्षक आणि अनुवादकार.

पत्ता : आनंदविहार, सी-२/३, लायगुडे मळा, गणेशनगर, धायरी, पुणे-४११ ०४१

भ्रमणध्वनी : ९४२२३५०३५०..

कै. प्रा. डॉ. प्रतिभा कामत

तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापिका म्हणून निवृत्त. तत्त्वज्ञानविषयक मासिकांमधून लेख प्रसिद्ध.

पत्ता : Horizon, बिल्डिंग, गोखले रोड, दादर (उ.), मुंबई २८.

दूरध्वनी : (०२२) २४४५७७१२.

प्रा. व्ही. डी. गायकवाड

विभागप्रमुख, पदवी व पदव्युत्तर राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी महाविद्यालय, उदगीर

पत्ता :– राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी महाविद्यालय, उदगीर, जि. लातूर–४१३५१७. (महाराष्ट्र)

भ्रमणध्वनी : ९४२३३४३४७३.

श्री. नितिन भरत वाघ

विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई. जि. सातारा.

पत्ता :– मराठी विश्वकोश कार्यालय, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा. भ्रमणध्वीनी : ८७९३५७८२७६.

प्रा. श्री. मा. भावे

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच. डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध.

पत्ता :– ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११००४.

दूरध्वनी :- (०२०) २५६७४०९३.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६५ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारत' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्‌मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारत' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारत'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारत'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ४००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारत'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारतकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

छपाई, कागद वगैरेंच्या वाढलेल्या खर्चामुळे 'नवभारत' ची वार्षिक वर्गणी ऑक्टोबर २०१४ पासून रू. ४००/- इतकी करण्यात आलेली आहे. कृपया याची नोंद घ्यावी. वर्गणीदार आणि वाचक यांनी सहकार्य करावे अशी विनंती आहे.

अनुक्रमणिका

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

सुधारित किंमत
२० नोव्हेंबर २००६
पासून लागू

- वैदिकसंस्कृतीचा विकास (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ३०० रु
- अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती २०० रु
- पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ. सुमंत मुरंजन १२० रु
- हिंदी साहित्यविचार । प्रा. प्यारेलाल गोहेल २५ रु
- श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ ६० रु
- संशोधन साधना । डॉ. वसंत स. जोशी ६० रु
- आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी १५० रु
- वागीश्वरी । डॉ. गो. के भट ६० रु
- गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे ४० रु
- इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले १३० रु
- शाहीर हैबती । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण ४० रु
- गीताचिकित्सा । भाऊ धर्माधिकारी १४० रु
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) । सौ. मालती देशपांडे २५ रु
- बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार । प. ल. वैद्य ५० रु
- हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संवर्धित दुसरी आवृत्ती) । मे. पुं. रेगे १६० रु
- पाच पुस्तक-परीक्षणे । वा. म. कुलकर्णी ६० रु
- भेदविलोपन : एक आकलन । अशोक केळकर ३० रु
- कॉलिंगवुडची कलामीमांसा – एक भाष्य । रा. भा. पाटणकर १०० रु
- धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार । दि. के बेडेकर ३० रु
- आचार्य शं. द. जावडेकर : व्यक्तित्व आणि विचार १०० रु
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार १५० रु
- इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव । मे. पुं. रेगे १२० रु
- प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा २०० रु
- चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती) । सदाशिव आठवले १०० रु
- विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनुवाद) । वसंत नारगोलकर १२० रु
- नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन । द. ना. धनागरे ४० रु
- प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती (निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह) । डॉ. म. अ. मेहेंदळे ५५० रु
- हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती) : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी २२५ रु
- पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास (दुसरी आवृत्ती) : प्रा. मे. पुं. रेगे १६० रु

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही. पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा) फोन :(०२१६७)२२०..६**

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.



अनुक्रमणिका